

J. Nestor Quintana

Wm. Nelson Painter



BOSQUEJO

DE

TEOLOGIA CRISTIANA

Con permiso de
Charles Scribner's Sons.
Nueva York
1929

BOSQUEJO
DE
TEOLOGIA CRISTIANA

POR
GUILLERMO NEWTON CLARKE, D. D.
Profesor de Teología Cristiana
en la Universidad "Colgate", Hamilton, N. Y.

Versión castellana del
Revdo. Efraim Martinez

COMPAÑIA DE PUBLICIDAD LITERARIA "LA AURORA"
728 CORRIENTES
BUENOS AIRES

J. Nestor Quintana

BOSQUEJO DE TEOLOGIA CRISTIANA

INTRODUCCION

RELIGION Y TEOLOGIA

Religión.—La religión precede a la teología como la vida de las plantas a la botánica. Es la realidad de la cual la teología es el estudio.

La religión es la vida del hombre en sus relaciones super-humanas; es decir: es la relación del hombre con el Poder que lo creó, con la Autoridad superior a él, con el Ser invisible con el cual puede entrar en comunión. Ese Ser invisible, esa Autoridad, ese Poder se confunden en el solo buen Dios y Padre, conocer al cual es vida eterna. Esta es la más elevada de las verdades religiosas, más bien que la más elemental, y la religión será incompleta y parcial y no será una guía muy segura hasta que no llegue a ella. Por religión debemos entender siempre la vida y experiencia del hombre como ser dependiente de un poder, responsable ante una autoridad y adaptado para entrar en comunión con una realidad espiritual invisible.

La religión tiene sus raíces en la constitución del hombre, puesto que éste posee una naturaleza religiosa. Es decir: el hombre es un ser dependiente de un Poder superior; es un ser responsable ante una Autoridad superior; es un espíritu adaptado para conocer a Dios y gozar de su compañía. Esa naturaleza religiosa se manifiesta en la vida. Que el hombre recurra a un Poder invisible, que se someta a una Autoridad invisible o que busque la compañía de un Ser invisible; o, que tenga una religión que combine estas tres manifestaciones, es algo que está en armonía con su naturaleza. La religión es natural en él.

Siendo algo que es natural en el hombre, la religión es universal. A veces se hace referencia a excepciones a dicha universalidad, pero esas excepciones, si existen, son de tal naturaleza que establecen la regla. En los pueblos más bajos, la religión es rudimentaria y tosca, y, a veces, tan baja o se halla tan oculta que quizá un extraño apenas si la podría descubrir; pero aun en esos casos existen los elementos fundamentales de la religión, y se descubre que el hombre como tal es un ser religioso.

Se concibe que la religión pueda ser simplemente un anhelo de parte del hombre, porque, impulsado por una necesidad interior, sea que tenga un conocimiento definido de Dios o no, el hombre se esfuerza por alcanzar las realidades que afectan a la que le es posible, y practica aquellos actos de adoración que juzga más apropiados. Pero cuando la religión llega a ser una experiencia vital que eleva al hombre, es porque el mismo Dios viviente viene en auxilio de la naturaleza religiosa del hombre y se manifiesta a ella, en la medida de la capacidad del hombre. Dios es una realidad, y está más cerca de los hombres de lo que ellos pueden saber mientras le buscan palpando (Hechos 17:24-28). La práctica universal del culto por imperfecto que éste sea, nos habla de un Ser superior.

La religión no es la función de la parte mortal y visible del hombre, sino de la espiritual e invisible, donde residen las facultades del pensamiento, el sentimiento y la voluntad; es especialmente una función de los sentimientos. La experiencia religiosa da por resultado el desarrollo de la naturaleza espiritual del hombre, haciéndola capaz de los más nobles y elevados afectos, aspiraciones y acciones. Las experiencias comunes de la vida desarrollan la naturaleza espiritual, pero la experiencia religiosa da a esa naturaleza su verdadero lugar de corona en la constitución humana. De la naturaleza espiritual, el hombre obtiene la conciencia de la inmortalidad, y cuanto más elevada sea aquélla, tanto más clara será ésta.

La religión comprende la adoración, la confianza y el sometimiento de sí, y encuentra su expresión en la oración, porque contempla un poder superior; encierra la moralidad, da leyes para la conducta e induce al arrepentimiento y a la obediencia, porque contempla una autoridad superior; y halla expresión en la oración, porque busca la compañía de un Ser superior. La fe y, el

deber se hallan en su dominio; pero es el Dios viviente quien da vida y poder a ambos con su personalidad y carácter y con la posibilidad de entrar en comunión con Dios. La gloria de la religión reposa sobre la realidad del buen Dios.

La religión, además de ser la vida del alma, es la que da origen a las instituciones, de las cuales resultan los distintos sistemas religiosos. Una religión es un sistema de pensamientos, sentimientos, actos e instituciones que se ha desarrollado entre los hombres como expresión y representación de la vida religiosa. Así se desarrolló la antigua religión de la India con sus doctrinas, devociones e instituciones, reuniendo en un sistema la expresión de la vida religiosa común del pueblo; y los conceptos religiosos de Mahoma, unidos a los de su pueblo, llegaron a formar un gran sistema: el Islamismo. Ambos sistemas son religiones. El Cristianismo también es una religión, que apela a los mismos elementos de la naturaleza humana a que apelan las demás religiones, sólo que lo hace con una plenitud de verdad y poder que le son peculiares.

Una religión es verdadera en la medida que alberga verdaderos conceptos de Dios y de las relaciones del hombre con él. Las grandes religiones del mundo no son falsas, en el sentido de ser el fruto de la impostura, o por tener la intención de engañar a los hombres. Ninguna religión que se haya arraigado en la vida de los pueblos ha sido fundada por un impostor. Las grandes religiones son el fruto de la sinceridad, y no del engaño, aunque es innegable que de vez en cuando el engaño se ha introducido en ellas. Todas las grandes religiones tienen algunas verdades religiosas; pero ninguna de ellas ha llegado a poseer la plenitud de la verdad, es decir, ninguna ha llegado a poseer la verdad que esté enteramente de acuerdo con la realidad, en cuanto al concepto de Dios y a la relación del hombre con él, y en ese sentido fundamental no son religiones verdaderas. En mayor o menor grado extravían la naturaleza religiosa del hombre al intentar satisfacerla. El Cristianismo reclama para sí el título de ser la verdadera religión, en el sentido de que presenta con fidelidad al Dios viviente, y expresa con exactitud las relaciones entre el hombre y Dios.

La teología en su relación con la religión.—Cuando se dedica la atención del pensamiento a la religión, surge la teología, la cual es el desarrollo y exposición de los conceptos que entran en la religión. La religión es una vida, una experiencia espiritual en la que entran en juego los afectos y la voluntad y que comprende a todo el hombre; la teología es la presentación intelectual del asunto religioso.

El análisis intelectual de una gran experiencia, como la religiosa, es una necesidad para la mente. De allí que toda religión tenga su teología. Una religión puede ser tan tosca que sugiera solamente los rudimentos de una teología; sin embargo, la razón que nos da su culto el que adora un fetiche es teología. El Hinduísmo, el Budismo y el Mahometismo tienen sus teologías, en las que entran una parte de historia y otra de mitología y que representan lo mejor del pensamiento producido por esas religiones como también la fantasía de la mente humana; y en el seno de todas las religiones antiguas hay varias escuelas de teología, tan distintas unas de otras como son diferentes las escuelas del pensamiento dentro del Cristianismo. Las teologías difieren entre sí por motivos de la diferencia de mentalidad, experiencia y educación en los hombres; pero, de todos modos, ella es la compañera inseparable de la religión.

¿Es la teología la ciencia de la religión? Podríamos contestar afirmativamente con toda veracidad; pero como el término se emplea para designar otros estudios creemos que, por motivos de claridad, no lo debemos usar en este curso.

Pero al renunciar a emplear el término, no dejamos de insistir en que la teología es esencialmente un estudio científico. La teología es una ciencia porque teología es el estudio de la religión, exclusivamente; de manera que su esfera se reduce a un solo asunto, como sucede con las demás ramas de la ciencia. Su tarea es la de investigar y clasificar las realidades religiosas, para lo cual emplea el método inductivo y el deductivo, y su finalidad es la de conservar aquellas realidades que haya podido establecer, y nada más. Como se ve, ella—en cuanto a alcance y método—se relaciona con su materia que son las realidades que la religión ofrece, del mismo modo que la botánica se relaciona con los hechos que la vida de las plantas

revela, o la astronomía con los fenómenos que presentan la materia y el movimiento en el espacio, y, por lo tanto, ocupa un lugar entre las ciencias. No puede objetarse a la teología que las realidades de que se ocupa no hayan sido todas comprobadas porque en ese mismo caso se hallan todas las ciencias. La teología sostiene que las realidades de que ella se ocupa pueden comprobarse dentro de ciertos límites razonables, y pueden estudiarse científicamente. Las realidades de orden espiritual son tan comprobables como lo son las de orden físico; y no sería proceder con criterio científico sostener lo contrario, ni aun insistir en que las verdades que afectan a la persona de Dios estén esencialmente más allá de la comprobación. Algunas de esas realidades pueden llegar a ser conocidas plenamente. Tampoco puede decirse con justicia que las realidades religiosas no puedan estudiarse científicamente. Por lo menos, pueden ser examinadas con la sinceridad e imparcialidad que la ciencia declara a menudo ser su característica, y pueden ser objeto de una investigación y clasificación llevadas a cabo con un verdadero espíritu científico.

Reconocer que la teología es la ciencia de la religión, ya sea que usemos el término o que renunciemos a él para usarlo en otro campo de investigaciones, es de valor práctico, porque circunscribe nuestro estudio a su verdadera esfera. La teología trata exclusivamente de aquellas realidades que componen la religión, y solamente de aquellas que entran en la experiencia religiosa. Su finalidad es práctica; no filosofa por el gusto de filosofar; es la sierva de la vida religiosa. Como ciencia de la religión, trata de descubrir y dar a conocer el fundamento verdadero, razonable y permanente de la vida religiosa positiva y eterna, para bien del hombre, y en esa forma promover esa vida. Ese es el único fin que perseguimos en este curso.

La religión cristiana y su teología.—El Cristianismo es una religión, puesto que es una de las formas que la vida del hombre toma en su relación con Dios. Difiere de las demás religiones en que su concepto de Dios y de la relación del hombre con él, y su impulso y poder para la vida religiosa, se derivan de una revelación que Dios hizo de sí en la historia, revelación que culminó

en Cristo; y en que es bajo la influencia de esa revelación que se vive la vida religiosa cristiana. Hace unos diecinueve siglos un grupo de personas empezó esa vida bajo la influencia de Jesucristo. De él recibieron una nueva comprensión de lo que es Dios en su carácter y en su relación con los hombres, y un nuevo poder para vivir en una santa comunión con él. Cristo ofreció a los hombres nuevas posibilidades para realizar el ideal religioso; y desde entonces la vida religiosa concuerda más con la realidad y es una experiencia más satisfactoria. La vida, los pensamientos, los sentimientos y las instituciones que resultaron de su influencia sobre la vida religiosa del hombre, constituyen la religión cristiana, el Cristianismo.

La teología cristiana es el estudio de la religión cristiana. Si se la define más ampliamente, se verá que comprende tres partes; pero sólo la tercera de éstas se consigna en el curso de teología cristiana que se dicta en los seminarios teológicos, estudiándose la primera y segunda de esas partes en otros cursos.

1ª. La teología cristiana incluye propiamente las evidencias del Cristianismo, o más bien, las evidencias de la revelación cristiana. Debe hacer ver que en Cristo Dios se manifestó a los hombres, a fin de que ellos le conocieran, y conociéndole fueran bienaventurados.

2ª. Comprende, asimismo, un examen del contenido de esa revelación, a fin de saber qué es lo que en ella se da a conocer. Esto corresponde a la exégesis, o interpretación bíblica y a su acompañante la introducción al estudio de la Biblia; comprende también la teología bíblica, en la cual se establecen exegéticamente y agrupan históricamente, por autores, temas y etapas en el progreso de la revelación, el contenido doctrinal de las Escrituras.

3ª. La obra principal de la teología cristiana es la de presentar la doctrina cristiana, basada en las Escrituras y en la forma que ha alcanzado en su desarrollo a través del tiempo, y estudiar las realidades de la religión a la luz de la revelación cristiana. Entre las muchas opiniones que existen sobre Dios y el hombre, el bien y el mal, el deber, la vida y el destino, existe el concepto cristiano, obtenido principalmente de Cristo; y la teología cristiana tiene por objeto presentar ese concepto de una

manera sistemática. Sus principales asuntos son: Dios, según Cristo le ha dado a conocer; el hombre, el pecado, la salvación, el deber, la vida y el destino, a la luz de la revelación de Cristo.

La teología cristiana y las no cristianas.—Desde el momento que la religión tiene que ver con ciertas relaciones humanas, la teología tiene que ocuparse de ciertos asuntos correspondientes a esas relaciones; y ya que esas relaciones son universales, la teología tiene un campo de investigación igualmente extenso y abarca todas las religiones. La experiencia presenta al hombre ciertos problemas, los que llegan a ser problemas teológicos. ¿Qué es el hombre; de dónde viene, y qué significa la vida? ¿De dónde vino el mundo en el cual se halla, y qué significa el conjunto y el orden de cuanto le rodea? ¿Qué es el Poder superior en el cual cree instintivamente? ¿Hay un sólo poder o varios, y cómo se relaciona ese Poder con el universo y con el mismo hombre? ¿Qué son el bien y el mal? ¿Cuál es el alcance del mal que el hombre hace, y qué efecto tiene sobre él mismo? ¿Puede perdonarse el pecado? En caso afirmativo, ¿sobre qué base y por qué medios? ¿Pueden corregirse los defectos morales del hombre? En caso afirmativo, ¿de qué manera? ¿Vivirá el hombre después de haber muerto, y en qué estado? ¿Qué es el deber, y cómo cumplirá el hombre con su misión? Estos son los problemas prácticos de la religión universal, y son éstos, por lo tanto, los problemas de la teología universal. Las conjeturas, leyendas y tradiciones que acompañan a las religiones del mundo son frutos del esfuerzo universal por contestar a esas preguntas, y las respuestas más elevadas en todas las teologías son pasos hacia la explicación de esos misterios antiguos y universales.

La teología cristiana no se ocupa de ningún asunto de que no se ocupen las demás teologías; aborda los viejos problemas religiosos de la humanidad, pero lo hace arrojando sobre ellos nuevas luces. Los asuntos de que trata son tan antiguos como el hombre, pero la gracia y la verdad de la luz que sobre ellos arroja vinieron por medio de Jesucristo. La nueva luz trae ayudas para salir de las antiguas dificultades, y nuevas soluciones para los viejos problemas; de modo que el Cristianismo difiere de

otras religiones, y la teología cristiana de otras teologías, porque posee experiencias y conocimientos nuevos, más valiosos que los de cualquier otra religión, en lo que respecta a los grandes asuntos de interés universal.

Aunque la teología cristiana posee una luz más clara, no por eso debe menospreciar a las otras religiones, ni quererlas hacer a un lado como si no contuviesen nada de valor. Los cristianos no deben tratar a otras religiones con desprecio, sino con consideración. La necesidad de una religión es innata en el hombre, y por eso es que nunca se ha perdido del todo ni se ha hecho inactiva la capacidad para ella que en él existe. Tampoco debemos creer que las grandes religiones del mundo no cristiano se han desarrollado inadvertidas de Dios. Ellas encierran las verdaderas experiencias religiosas de la humanidad, y expresan su verdadero anhelo de Dios, y contienen aquellas verdades que pueden ser halladas en una búsqueda de Dios. Más aún: como lo afirma el Cristianismo, Dios está íntimamente relacionado con este mundo, y anhela ardientemente que todas sus criaturas le hallen cuando le buscan, de modo que podemos estar seguros de que en las grandes religiones tienen que haber algunas verdades que el mismo Dios ha conferido. El conocimiento que el hombre obtiene de ellas es parcial; ellas presentan sólo un aspecto de la verdad, y a veces desvían a los hombres; pero no se puede decir que esos conocimientos se basan sobre la ignorancia pura. En todas las grandes religiones no cristianas se descubren expresiones de santa inspiración, o de amor y adoración hacia un buen Dios, que son dignas manifestaciones de la religión, y que se asemejan mucho a las cristianas. En las mejores oraciones de esas religiones hay algo que conmueve profundamente el corazón del cristiano. Las religiones son a veces mejores que sus teologías, como suele ser más sabio el corazón que la cabeza; sin embargo, aun las teologías, por absurda que parezca la presentación que hagan de la religión, son el resultado de la meditación sincera sobre problemas universales.

La gran ventaja de la teología cristiana está en que anda en la luz. Su primera afirmación es que Dios ha querido darse a conocer; de allí que su misión no es «buscar a Dios, si por ventura palpando le hallasen», sino recibir la revelación que él hizo de sí mismo en Cristo,

y a la luz de esa revelación explorar el continente de la verdad y la religión. Sobre la base de la revelación cristiana construye un sistema en el cual entran todos los asuntos que pertenecen a la teología. A las otras religiones dice, con Pablo: «Lo que vosotros, pues, adoráis sin conocer, eso os anuncio yo». Declara que, donde los hombres palpando han buscado a Dios, existe un Dios, un Dios real, viviente, quien es el Padre de Jesucristo y un Salvador para los hombres.

El proceder de Pablo con las religiones no cristianas, ilustrado en Los Hechos XIV y XVII, es cristiano y sensato. En Listra, el paganismo se le presentó bajo una forma grosera; en cambio, en Atenas, bajo una forma elevada y culta; y ambas veces él se condujo justa y consideradamente con el paganismo, mientras presentaba su fe que era más elevada y más divina. Sería muy difícil encontrar declaraciones que superen en sabiduría a las que Pablo hizo en su discurso en el Areópago.

La revelación.—Por revelación se entiende principalmente la manifestación que Dios ha hecho de sí mismo; es la acción divina mediante la cual Dios se da a conocer a sus criaturas en lo que respecta a su carácter y a sus relaciones con ellas. Su objeto primordial no es dar información sobre todo asunto religioso; el tema central y fundamental de la revelación es el mismo Dios: la revelación es una autoexpresión. Cuando esa revelación se ha efectuado, se cuenta con nuevos medios para conocer a Dios; y cuando Dios es debidamente conocido, él llega a ser la realidad central que todo lo ilumina, y conociéndole se conocen todas las verdades prácticas de la religión. Al revelarse él mismo, Dios arroja luz sobre todo asunto religioso importante. Se tiene un concepto exacto de la revelación únicamente cuando se comprende que es primordialmente una manifestación que Dios hace de sí mismo.

No nos es posible dar aquí la evidencia de la revelación; en este curso damos por sentado que en la revelación cristiana, que culminó en Cristo y se conservó en las Escrituras, tenemos la revelación más clara y completa que de Dios se ha hecho. El que ha visto a Cristo, ha visto al Padre. Sin embargo, debemos indicar aquí

que esa evidencia se halla en el Antiguo Testamento, en Cristo y en el Cristianismo.

1. *El Antiguo Testamento*, estudiado desde distintos puntos de vista—el histórico, el crítico, y el exegético—nos proporciona la evidencia de un descubrimiento gradual de Dios por parte del hombre, hecho éste que se explica mejor admitiendo una bondadosa autorevelación de parte de Dios. Los conocimientos más completos que la investigación moderna ha obtenido de los documentos antiguos, confirman esa explicación del contenido del Antiguo Testamento.

2. *Cristo*. Investigamos para saber si eran autoridades en la materia y dignos de toda confianza los autores de los relatos de su vida, a fin de cerciorarnos de que poseemos un conocimiento histórico de él. Cerciorados de ello, el relato de su vida, la substancia de sus enseñanzas, las cualidades morales de su carácter, la presencia en él de algo que es más que humano, la impresión hecha por su personalidad y obra, su muerte y resurrección, tienden a demostrar que se hallaba en una relación singular con Dios, lo que daba a su carácter y voluntad una expresión también singular.

3. *El Cristianismo*. Examinamos sus doctrinas y su historia, la naturaleza de la experiencia que entraña, la riqueza y sencillez de su vida espiritual, su acuerdo con las verdades básicas evidentes al espíritu humano, su poder para llegar al corazón y a la conciencia; sus primeros triunfos que pusieron de manifiesto su vigor moral; su poder para transformar la vida del hombre; su adaptación a todas las razas y a los distintos grados de cultura; su poder para renovarse y reformarse; su espíritu de progreso: su superioridad a las otras religiones en cuanto a su concepto de Dios, y a la habilidad para hacer efectivo ese concepto en la transformación moral de la vida; la naturaleza de sus ideales que se encarnan en el carácter del individuo y en la vida de la sociedad; su devoción al ideal del amor; su eficiencia como «poder de Dios para salvación».

Un estudio de esos asuntos da suficiente evidencia de que en Cristo el Dios viviente se halla expresado con mayor perfección que en cualquier otra parte, y de que el conocimiento respecto a Dios, obtenido de Cristo, es verdadero.

LAS FUENTES DE LA TEOLOGIA CRISTIANA

¿Dónde va a encontrar sus materiales la teología cristiana? En cualquier parte. Debe recibirlos de cada maestro que se ocupe de enseñarla, y obtener luz de cualquiera fuente. Dondequiera que se encuentre la verdad concerniente a Dios o a cualquiera de los temas que se hallan envueltos en la investigación teológica, hay material adecuado para la teología cristiana. El Cristianismo pretende revelar un Dios viviente y único, a cuyo reino pertenecen todas las cosas, y, por lo tanto, el campo en donde puede encontrar sus materiales es tan vasto como la creación.

Con respecto a la teología cristiana, la principal fuente debe ser la revelación cristiana. La revelación que Dios ha hecho de sí mismo no solo ilumina el campo central de la teología sino que arroja luz sobre todos los temas que conciernen a la teología. Cristo es la inspiración de la religión cristiana, y por consiguiente la principal fuente de la teología cristiana. Lo que en ella es más rico y característico, procede de él.

Pero Cristo no constituye la única revelación de Dios o fuente del conocimiento religioso, y la revelación cristiana no rebaja el valor de otras manifestaciones de su naturaleza. El salmista dice que los cielos cuentan su gloria y que sus riquezas hinchen la tierra. Las Escrituras enseñan que el hombre fué hecho a la semejanza de Dios y que la providencia que rige los destinos del mundo ilustra su carácter. Guiándose por estos conceptos, la teología puede encontrar material para su uso en la constitución, historia y experiencia religiosa del hombre, y también en la creación de Dios, tal como la revela la ciencia y la interpreta la filosofía.

Así la teología cristiana tiene dos grandes fuentes. La revelación cristiana es una, y el universo, incluyendo al hombre y a la naturaleza, es la otra.

La religión ha sido a menudo dividida en dos clases, y se las conoce como la religión natural y la religión revelada, que corresponden a estas dos esferas de conocimiento; y se ha supuesto que la religión natural, que es inferior y la menos perfecta de las dos, debe servir para acercarnos a la religión revelada, y que es el

pórtico indispensable del templo de la revelación. Desde que lo más elevado es lo espiritual, se ha pensado que lo natural debe ser el camino que conduzca a ello, y que el hombre debe aprender «mirando al través de la naturaleza hacia la naturaleza de Dios». ¿Es éste el orden correcto? ¿Debe la teología cristiana aprender lo que pueda acerca de Dios por medio de todos los recursos que encuentre en el mundo y en el hombre y después ir a Cristo como la más elevada fuente de conocimiento?

No. Eso es exactamente lo que la teología cristiana no está obligada a hacer. Cristo es la primera fuente, no la segunda. El cristiano no está obligado a llegar al conocimiento de Dios valiéndose del largo y fatigoso camino que ha seguido la humanidad; la naturaleza no es el camino por el cual debemos llegar a conocer a Dios, ni siquiera lo son las revelaciones parciales del Antiguo Pacto, sino Cristo directamente. El cristiano es hijo del día, por eso no tiene que esperar el romper del alba para saber lo que es el día. Lo mejor de las revelaciones de Dios fué hecho en Cristo y de ellas deben valerse los hombres de la edad presente, y también la teología, para empezar su estudio. Su obra debe ser hecha por la luz que arroja la personalidad de Cristo.

I.—La revelación cristiana como fuente de la teología.—Entendemos por revelación cristiana aquella manifestación que Dios ha hecho de sí mismo y de las verdades referentes al bienestar espiritual del hombre, en la persona y obra de Cristo, junto con la especial preparación provista para ello y el primitivo desenvolvimiento de su significado.

Lo más rico y lo más espiritual que hay en Dios, como también la más efectiva revelación de su persona hecha a los hombres se manifiesta en Cristo,—en lo que él fué, en lo que dijo y en lo que hizo, y además en el hecho de que Dios dió a su Hijo al mundo. El corazón de lo que llamamos revelación cristiana se encuentra en Cristo.

La manera de hacer esta revelación fué especialmente manifestada en la forma cómo Dios trató a la raza de Israel, de la cual nació Cristo. Esto no quiere decir que Dios trataba solamente con esa raza y que dejaba a

las otras naciones que componen la humanidad sin la debida educación de la providencia. Entonces como ahora era el Dios de todo, y todas las naciones estaban bajo su atenta dirección. La historia humana es solo una; pero la raza de la cual vino el Cristo fué por siglos guiada e instruída por Dios, a fin de prepararla para cuando el Salvador viniera. La narración de esta instrucción preparatoria y de la revelación de su propio ser la tenemos en el Antiguo Testamento; y la verdad concerniente a Dios y a sus relaciones con los hombres que encontramos en esos escritos la incluimos con lo que nos ha dado más tarde la revelación cristiana.

Después de la venida de Cristo e iluminados por su Espíritu, sus primeros discípulos, desarrollaron, de acuerdo con las exigencias de la vida, el significado y efecto de su misión; y los relatos que ellos hicieron y que han podido conservarse, se encuentran en el Nuevo Testamento. Estos escritos se incluyen también en lo que llamamos la revelación cristiana.

Siendo que la revelación cristiana, definida a grandes rasgos como lo hemos hecho, es la fuente principal de la teología cristiana, es necesario hacer notar la forma en qué fué hecha y cómo ha sido conservada hasta llegar a nosotros.

1. Con respecto a la manera cómo Dios nos ha revelado su propio ser hay que decir que fué por MEDIO DE LA VIDA Y DE LAS ACCIONES.

Esto quiere decir que no fué dada por medio de una historia escrita, ni por escritos de ninguna especie, ni por revelaciones de viva voz, sino por obras y acciones, esto es, por hechos. Dios no se mostró a los hombres valiéndose de la historia escrita, sino de la historia vivida, o sea, de la vida ordinaria. La revelación fué hecha menos por lo que Dios hubo dicho que por lo que hizo. «Así dice el Señor», fué una forma de revelación; pero, «Así ha hecho el Señor», ha sido la forma en la cual se ha manifestado la más gloriosa expresión de Dios.

Así cuando Dios se mostró a Abraham, no se nos habla de una revelación escrita o hablada, sino de una revelación que se mostró en los hechos; porque en lo que hizo al hombre que confió en él fué en lo que Dios

vino a ser conocido tal cual era. La revelación que recibió Moisés no le fué hecha por escrito; en pequeña parte fué hecha de viva voz, pero principalmente por medio de acciones, — porque a Israel se le enseñó a conocer la voluntad de Dios y a Dios mismo principalmente por lo que hizo entre ellos. Al través de toda su historia, Dios no se reveló principalmente de viva voz, menos aun por escrito, sino por hechos. Los profetas hablaron de él, y de él recibieron su mensaje, pero también señalaban a Dios como un ser que se manifiesta en sus obras,—un Dios que se manifiesta en su acción y es conocido por sus actos. Dios se reveló en Israel por su solicitud providencial, sus grandes liberaciones y sus juicios históricos; por el establecimiento de sus instituciones y de sus influencias espirituales; por la inspiración de su piedad, penitencia y esperanza; por medio de su influencia sobre los profetas despertando sus almas para que proclamaran la verdad, y por su persistente propósito de educar a esa nación para él. Revelóse a sí mismo por su participación en la vida de Israel. La verdad que él deseaba enseñar prácticamente es lo que expresaba en historia viviente.

De aquí que los escritos no fueron el instrumento de Dios para revelarse a sí mismo. La revelación que encontramos en el libro de Exodo no fué hecha en el libro del Exodo, sino en los acontecimientos que el libro describe,—por ejemplo, no se reveló en el capítulo décimo cuarto, sino en la liberación de Egipto. Y así es en todo el Antiguo Testamento: Dios se revela a sí mismo en la vida de los hombres; el relato de esa revelación de sí mismo, unido a lo que los hombres aprendieron de ella, es lo que fué escrito después. El nombre, «La Palabra de Dios», en las Escrituras, rara vez se aplica a los escritos. Siempre denota la viva comunicación de Dios a los seres humanos.

El método fué el mismo cuando Dios se reveló en Cristo. También esto fué una revelación histórica,— hecha en la vida y no en los escritos. Hemos asociado por mucho tiempo la revelación cristiana con el Nuevo Testamento, de modo que casi hemos llegado a pensar que ella fué hecha cuando se escribió el Nuevo Testamento. Pero no fué así, porque la revelación fué hecha en la persona, misión y obra de Cristo. Dios se manifestó en lo que Cristo fué, dijo e hizo en su vida terrenal. «Así

fué el Señor, así dijo el Señor, así hizo el Señor», en Cristo. Cuando Cristo terminó su carrera terrenal, quedó terminado el más grande capítulo de la revelación; porque aquellos que le conocieron vieron en él al Padre. Los evangelios narran parte de la vida y actos por medio de los cuales fué revelado Dios; pero la revelación fué hecha antes que los evangelios fueran escritos, y nunca se hubieran podido escribir si no hubiera sido hecha previamente.

Este método no fué accidental o arbitrariamente elegido; fué el mejor, o más bien el único. Unicamente la acción puede expresar adecuadamente el carácter, y lo más que de Dios necesitan conocer los hombres es el carácter y eso es lo que él más desca que sea conocido. Si el deseo de Dios era que los hombres conocieran su carácter tanto como fuera posible, el único camino era venir hacia ellos, dentro de las posibilidades del conocimiento personal, y vivir entre ellos, para que pudieran verle tal cual es. Esto fué lo que hizo en Cristo; y la vida y muerte de Cristo mostraron a los hombres qué clase de Dios era aquél con quien tenían que tratar. Por consiguiente, esto que precede a todo lo que de ella se había dicho, constituye la revelación.

¿Completaron la vida y obra de Cristo la revelación cristiana? En un sentido, Sí, en otro, No. La manifestación directa y personal de Dios en la vida humana fué hecha y completada una vez por todas en Cristo. Pero la revelación tenía que ser hecha aun efectiva en el hombre individual y en la vida más amplia del género humano. A no ser así ella no sería el medio de conocer realmente a Dios y se frustraría el propósito de la revelación. Cristo, la persona que hizo la revelación, y Dios, que fué la persona revelada, deben ser conocidos en el hombre interior por aquéllos para quienes la revelación fué hecha; ésta debe llegar a la vida interior y ser una realidad en la experiencia. Por eso Pablo dice (Gál. 1:16) «Mas cuando plugo a Dios revelar a su Hijo en mí». También en II Cor. 4:6. El agente en esta obra es el Espíritu Santo y los resultados son la experiencia cristiana y la espiritualidad de la Iglesia. Esto es lo que Cristo prometió (Juan 16:14) «El me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber».

¿Es esto revelación? Ciertamente lo es, aunque

por supuesto no en el mismo sentido como cuando decimos que Dios fué revelado en la persona de Cristo. Si negamos que esto sea revelación, tendremos que definir la revelación en su manifestación externa y encontrar algún otro nombre para calificar el hecho de que Dios se da a conocer en todo tiempo a sus criaturas. Esto no es una nueva revelación de una materia adicional, sino el complemento de la obra de revelación de Jesucristo. Dios es revelado por Cristo y Cristo por el Espíritu Santo a todos aquellos a quienes la revelación pretende beneficiar. Ambas líneas de acción son parte de un proceso de parte de Dios, que desea ser conocido, y ambas son elementos de su revelación. La obra del Espíritu Santo continúa hasta el presente, y aun continúa siendo una obra de revelación, aunque no en el sentido independiente en que la obra de Cristo fué una obra de revelación. El Espíritu viviente aun revela al Hijo de Dios a los hombres, y el Hijo revela al Padre. Cristo es para los hombres siempre nuevo, y esto parece a los hombres como si fuera una nueva revelación, y tan inextinguible es la persona de Cristo que con frecuencia viene a ser conocida bajo nuevos aspectos en los cuales no se había pensado antes.

Los primeros años de esta obra efectuada por el Espíritu fueron llenos de rica, poderosa y creadora energía en la Iglesia. Los amigos de Jesús que le habían conocido en su apariencia humana, llegaron ahora a conocerle inspirados por una penetración divina debido a la enseñanza del Espíritu, y como tuvieron de él una apreciación nueva tuvieron también una nueva apreciación de Dios a quien el Hijo había revelado. Para las mentes que se acercaron más a Cristo, fué la era gloriosa de la percepción y el poder espirituales; y de esta revelación y obra creadora del Espíritu procede la enseñanza de los Apóstoles y la de sus compañeros. Bajo la misma influencia se produjeron aquellos escritos que, con el nombre de el Nuevo Testamento, perduran todavía y quedarán para siempre como la historia de la revelación cristiana. Aquella fué una era en que todo era nuevo y lleno de poder en la vida cristiana, y los medios de expresión de aquellos tiempos, así en la palabra como en los escritos, eran dignos agentes para representar al Espíritu revelador.

Esta revelación interna y ulterior fué hecha esencialmente del mismo método que la otra que la había precedido. Dios no se manifestó al principio en escritos o palabras, sino en la vida común de los hombres, y éstos proporcionaron las expresiones apropiadas y efectivas que poseemos. De aquí que podamos hacer más extensiva nuestra relación acerca de la manera como se hizo la revelación cristiana, desde su comienzo hasta su terminación; es una manifestación histórica hecha en la vida y en las acciones. Es la manifestación que Dios hace de sí mismo en la experiencia humana. No será correctamente entendida hasta que se busquen en el pasado todas sus expresiones, ya sea de viva voz o por escrito; en conexión con los frutos que da en la vida presente.

2. Con respecto a la manera cómo la revelación cristiana ha sido conservada en el mundo hasta el presente, hay que decir que fué conservada EN LA VIDA RELIGIOSA QUE SE DERIVA DE ELLA Y EN LAS ESCRITURAS.

(1) La revelación cristiana fué conservada EN LA VIDA RELIGIOSA QUE SE DERIVA DE ELLA.

Hecha la revelación en la vida, ella se ha manifestado en la vida. El conocimiento de Dios que resultó de la revelación produjo en los hombres una vida capaz de evitar que la revelación fuera olvidada, y mantuvo y pudo extender la influencia luminosa de su obra. En forma lenta, pero segura la verdad revelada entraba de tiempo en tiempo con fuerza efectiva en la vida de los hombres y quedaba como una fuerza viva, operando de acuerdo con la intención de Dios. Fué una obra imperfecta, pero real. En los Salmos, por ejemplo, que expresan la vida religiosa de aquellos tiempos, vemos que la manifestación que Dios hacía de su propia persona llevaba sus frutos. Dios se había revelado a los hombres, y la vida religiosa expresada en los cánticos de los Salmos fué su resultado, y por medio del resultado de esa vida y de las formas como se expresaba, el conocimiento de Dios se extendía y perpetuaba. Este fué el camino indispensable trazado a la revelación, otro cualquiera habría fallado. Si el conocimiento de Dios dado en alguna época determinada, hubiera sido conservado solamente en escritos, esos escritos habrían formado un libro ineficaz y sin vida. La revelación fué dada a los hombres y su

objetivo queda cumplido solamente en la medida en que los hombres aprenden por ellos mismos las lecciones de Dios.

Cuando vino Cristo el método era todavía el mismo. La revelación que hizo de Dios fué conservada en la vida de sus discípulos; en ellos vivió con intenso vigor, y por muchos años fué conservada solamente en la vida, sin la ayuda de escritos. Leemos en los Hechos de los Apóstoles cómo fué conservada y extendida por el mundo por medio de la vida religiosa llena de poder que se derivaba de ella. La Iglesia Primitiva fué un cuerpo en el cual la vida de Cristo era realmente la vida de un espíritu. Dios revelado por Cristo en una forma renovada, vino a ser para los cristianos un Dios nuevo. Los nuevos nombres que se le dan en el Nuevo Testamento, como el Dios de toda gracia, paz, esperanza, paciencia, consolación, amor,—nombres desconocidos en el Antiguo Testamento y sugeridos por la experiencia cristiana, muestran el poder con que la verdad que Cristo reveló, vino a imprimirse en el pueblo cristiano. Además, surgió en la Iglesia Primitiva un compañerismo fervoroso y acentuada caridad, que muestran la revelación de Cristo en el espíritu y la ley de amor, perpetuándose en la vida de aquel Cristo resucitado. La Iglesia Primitiva abrigaba una viva esperanza de que Cristo volvería a los cristianos muy pronto, y aunque esta esperanza no se realizó en la forma que ellos creían, mostraba cuán real era la posesión que había tomado de sus corazones como el Maestro amado, y cómo persistía su influencia como una fuerza viva.

Y así la experiencia cristiana ha sido siempre el gran guardador de la revelación cristiana. Experiencia cristiana es la vida, individual o colectiva que consiste en la comunión con Dios tal cual Cristo lo reveló y en los frutos que se derivan de esa comunión. Esa vida, aunque imperfecta y variable en la apreciación de la verdad, en profundidad y riqueza, ha sido continua desde que Cristo vivió y murió. Esta experiencia es la vida presente que lleva el Cristianismo en sí mismo; en ella vive y tiene su ser el Cristianismo. La Biblia misma es una expresión de la experiencia. Si esta experiencia no hubiera continuado, la Biblia habría llegado a ser solamente la historia de una vida de antaño ya olvidada, e incapaz de mantener el Cristianismo en el mundo. Por el contrario, esta expe-

riencia habría conservado la dádiva de Cristo al hombre si no hubiera existido la Biblia. El valor de las Escrituras al conservar la experiencia verdadera es superior a toda estimación; y, sin embargo, pensar que el Cristianismo hubiera desaparecido del mundo si no hubieran existido las Escrituras es no apreciar como se debe su poder vital como también la enseñanza de los primeros años de su historia. Es evidente que la integridad del Cristianismo habría tenido que sufrir sin las Escrituras; pero, ¿quién de los que conocen lo que fué hecho en aquellos primeros tiempos se atrevería a afirmar que estaba llamado a perecer? El Evangelio es poder de Dios para salvación, sencillamente porque puede producir la experiencia de la salvación. La experiencia cristiana, esto es, la salvación del hombre y renovación de su vida, es la prueba viva y el testimonial del Cristianismo.

Es así como la experiencia cristiana viene a ser uno de los canales que permiten la entrada de la revelación cristiana en la teología. Es un verdadero mediador entre la teología cristiana y su fuente principal, la revelación cristiana. Por esto queremos decir,—

a) Que la experiencia cristiana continua es lo que ha mantenido la revelación cristiana como un constante poder vital en el mundo hasta el día de hoy, y evitado que pase a ser considerada como mera historia.

b) Que la teología de cualquier edad es en gran parte la expresión de la experiencia cristiana que hubo en esa edad. La experiencia general de un período determinado, con sus peculiaridades y características, se erige en una forma de pensamiento, una conciencia moral y espiritual, de la cual no es posible escapar. Ella influye en la interpretación de las Escrituras, limita y modifica el pensamiento religioso, y viene a ser la atmósfera en la cual se forma la teología. Los sistemas teológicos de la actualidad son parte y resultado de la vida cristiana actual, las verdaderas primicias de la época cristiana del presente. Esta es la razón por qué difieren de los sistemas anteriores. Si la teología de una época varía y cambia, es porque la vida de esa misma época varía, progresa y tiene un carácter transitorio.

c) Que la teología de cada individuo recibe mucho de su experiencia personal cristiana. La vida cristiana personal es esencial como preparación para los estu-

dios del teólogo, y aunque el teólogo es hijo de su época, siempre conserva su personalidad dentro de su propia vida individual que debe necesariamente influir en sus ideas respecto de Dios y del hombre. Ningún hombre puede tener puntos de vista independientes del camino que Dios le ha trazado.

Muchos han mirado con recelo la experiencia cristiana y prescinden de su consejo en teología. Les ha parecido demasiado subjetiva y variable para confiar en ella y que su testimonio se aleja del testimonio de Dios. Pero si lo que ahora hemos dicho es la verdad, la experiencia tiene sus derechos para intervenir en la teología, derechos que no necesitan ser defendidos, porque ellos se afirman, se refuerzan y se vindican por sí mismos. Sea que se la reconozca o no, la experiencia entra y coopera en la formación de la teología. Hacer teología prescindiendo de la conciencia cristiana de su época es tan imposible como pretender que la vida puede existir fuera de la atmósfera. El no heredar del pasado es tan imposible como el no contribuir al futuro, y ambas cosas son tan imposibles como detener la corriente de un río. No es posible prescindir de la experiencia como mediador entre la teología y su fuente principal, la revelación cristiana.

Y debe ser así. La teología es el fruto de la religión y la religión es vida. La vital experiencia cristiana de cualquier época es para esa misma época, el mejor intérprete de Dios y de la vida eterna. Es la naturaleza experimental del Cristianismo lo que hace la teología cristiana fresca y viva tal cual es. Sería un estudio especulativo y comparativamente sin vida, si la naturaleza del Cristianismo no tuviera su constante renovación en la corriente de la vida divina de la humanidad.

Esta es una bendición mayor, porque el testimonio de la experiencia cristiana no es puramente humano. No es del todo distinto del testimonio de Dios. El Espíritu de Dios se mueve perpetuamente en el hombre, por medio del cual la comprensión de la verdad no puede considerarse puramente humana. Este progreso, guiado divinamente, produce una general conciencia cristiana que en realidad participa de las imperfecciones de la humanidad, pero que es un fruto genuino de la gracia, y que aporta frutos de gracia a la teología. La experiencia progresiva produce una Iglesia en constante crecimiento y, de la vida

de la Iglesia en crecimiento constante nace también una teología que progresa constantemente, guiada por el Espíritu de Dios que vive en ella. La teología no puede quedar estática mientras la vida divina de la Iglesia progresa continuamente. La marcha progresiva de la teología que podemos trazar desde sus primeras etapas a través de los siglos, no ha llegado todavía a su término, porque todavía el Espíritu vive en la Iglesia para guiarla hacia la verdad.

Dos preguntas deben formar la transición al asunto siguiente:

a) ¿Es el Cristianismo la religión de un libro? No lo es. El Islamismo, sí que es la religión de un libro, porque el Islamismo está contenido absolutamente en el Korán, libro que se considera dictado al profeta de lo que contenía otro libro que había en el cielo. El Korán es tan absolutamente divino que para el mahometano ni siquiera una traducción de él es la palabra de Dios. Pero la revelación cristiana no fué hecha en un libro, escrito o dictado, sino en la vida y en las acciones, especialmente en la vida de Cristo. No fué dada para que fuera escrita, porque hubiera existido siempre aunque nada de ella se huóiera escrito. No hay ninguna indicación de que toda ella fuera escrita, porque eso no podía ser. En los evangelios se menciona que importantes dichos del Señor no fueron conservados. Dios se reveló en muchas cosas que las palabras no pudieron expresar, porque ellas consistían en vida y acciones,—como ocurre en el acto mismo de enviar a su Hijo (Juan 3:16), y en el espíritu que guió a Cristo a sufrir los tormentos de la cruz. El Cristianismo no es la religión de un libro, sino la religión de una vida. Consiste en una vida, cuyo centro es una Persona, y las Escrituras son un medio que debe utilizarse, pero no su fuente. Tratarlo, proclamarlo o defenderlo como la religión de un libro, es renunciar a uno de los puntos que le dan mayor ventaja.

b) ¿Fué la Biblia la que nos dió a Cristo o fué Cristo quien nos dió la Biblia?

Fué Cristo quien nos dió la Biblia. El Antiguo Testamento debe su existencia al hecho de que la revelación precedió a Cristo y el Nuevo Testamento fué la revelación de Cristo mismo. Si no hubiera venido Cristo

tampoco habríamos tenido la Biblia Cristiana; pero sin la Biblia Cristo hubiera existido siempre y hubiera sido de todos modos el Salvador de los hombres. El obraba en forma efectiva entre los hombres antes que el Nuevo Testamento fuera escrito para dar testimonio de su obra, puesto que su obra real de salvación precedió al Nuevo Testamento. Cristo, que es la razón de ser del Cristianismo, nos dió la Biblia, que es el libro indispensable al Cristianismo, o en otros términos, Cristo, que es el Cristianismo mismo, nos dió la Biblia, que nos instruye acerca de lo que es el Cristianismo.

Sin embargo, esta posición implica que desde otro punto de vista la Biblia nos dió a Cristo. Nos instruye acerca de él. Fué escrita y preservada para que pudiéramos conocer a Cristo, y por medio de él a Dios. Sirve el propósito de Cristo y debemos a ella nuestro conocimiento más efectivo respecto de su realidad histórica y de su significado. Solo en este carácter es posible tener un conocimiento correcto de la Biblia.

Con este concepto de la revelación tal como ha prevalecido en la vida de los hombres a quienes fué dada, estamos en situación de considerar otros de los grandes medios utilizados para su conservación.

(2) La revelación cristiana ha sido conservada EN LAS ESCRITURAS. ¿Y, qué son éstas?

Los escritos sagrados han sido reunidos en un solo libro, la Biblia. La palabra «Biblia», aunque singular en latín, idioma del cual ha sido traducida, es plural en griego, que es de donde arranca su origen, y significa libros o pequeños libros. Así, su derivación tiende a expresar que la Biblia es una colección de libros.

Estos escritos se dividen en dos grupos. El Antiguo Testamento, más propiamente llamado las Escrituras del Antiguo Pacto que contiene libros de historia, legislación, profecía, poesía, sabiduría y revelación, resume la literatura sagrada del pueblo hebreo antes de Jesucristo. El Nuevo Testamento, más propiamente llamado también las Escrituras del Nuevo Pacto, que contiene libros de biografía e historia, varias epístolas y el apocalipsis, comprende la literatura de la primera edad del Cristianismo.

Estos son sus característicos externos. Cuando tratamos de penetrar en su interior para posesionarnos del significado moral y religioso de estos escritos encontramos que ellos son de carácter excepcional y de importancia suma. En la literatura del pueblo hebreo anterior a Jesucristo tenemos el testimonio y los anales literarios en que se percibe la extensa y gradual revelación que Dios ha hecho de sí mismo en el curso de la historia de aquel pueblo, revelación cuya finalidad es Cristo. En la literatura de la edad primera del Cristianismo tenemos el testimonio y los anales literarios de la suprema revelación de Dios en Cristo y de la operación inicial de esa revelación como verdad y vida entre los hombres.

Por eso la revelación es la base de las Escrituras. Dios, desde Abraham, padre de los hebreos, separó a este pueblo para revelarse por medio de él en forma gradual a los hombres, y cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo Jesucristo al mundo para que completara la revelación hasta entonces hecha solo en parte, llevando a cabo su obra suprema de gracia para la salvación de los hombres. Esta revelación progresiva es la base de las Escrituras. Dios se manifiesta en vida y acción para que los hombres puedan conocerle e interpretar su voluntad y las Escrituras nos refieren la vida y acción por medio de las cuales él se ha revelado. Esto no quiere decir que las Escrituras hayan recogido toda la revelación. Como ya hemos insinuado, ha sido imposible reducir a lenguaje toda la revelación ni tampoco se ha intentado hacerlo. Poseemos trozos de historia cuyo todo quisiéramos conocer y en ellos hemos encontrado alusiones a expresiones que nos hacen envidiar a los que pudieron oírlas. Las Escrituras no nos dan la completa revelación de Dios ni siquiera la entera revelación cristiana. Nos dan ricas porciones, pero no pueden dar el todo.

Respecto del hecho de coleccionar estos escritos en los dos grupos que forman la Biblia, o sea, la formación del Canon, empezando con el Antiguo Testamento y terminando con el Nuevo, debe tenerse siempre presente que los autores no pensaron que sus escritos habrían de ser reunidos en una colección tal como la que poseemos. Algunos de los últimos libros del Antiguo Testamen-

to es probable que hayan sido escritos con la intención de añadirlos al Canon que estaba en formación; pero respecto de los libros del Nuevo Testamento nadie pensó en el Canon hasta muchos años después que los libros que lo forman vieron la luz. La idea de la Biblia completa como hoy la tenemos con su contenido y límites actuales, fué completamente ajena a los hombres que la escribieron. Cuando se hizo la colección y selección de los libros sagrados, los del Antiguo Testamento seguidos de los del Nuevo, no fué debido a un mandato directo o a la expresión de la voluntad divina ni a un convenio formal entre algunos hombres o a decretos de la Iglesia. La Iglesia reunió en una colección sagrada y completa los escritos tenidos por sagrados separadamente, y los tuvo por sagrados, en parte a causa de su contenido y en parte por haber sido escritos por hombres a quienes se juzgó honrados e inspirados en forma especial. El proceso fué gradual, aunque genuino y natural. Algunas veces se imagina que los Concilios formaron el Canon; pero en realidad los Concilios apenas fueron más allá de reconocer y ratificar el juicio de la Cristiandad. El Canon fué el resultado de la vida religiosa que surgió de la divina revelación, es decir, la revelación produjo primero la vida divina en los hombres y por intermedio de la vida de éstos, produjo, coleccionó y organizó sus testimonios y otras anotaciones. El juicio que guió la formación del Canon fué el juicio religioso de un pueblo creyente. Para nada intervino el razonamiento crítico en el sentido moderno de la palabra; pero no tenemos razón para dudar de que la mejor mentalidad de su tiempo fué utilizada en la selección de los escritos. Es evidente que esos escritos no fueron escogidos por la semejanza que les era peculiar, ni porque el grado de autoridad fuera igual en todos, sino más bien, porque todos fueron considerados dignos de ocupar un sitio en la sagrada colección a causa de su relación con la revelación de Dios, del carácter de sus autores, o de su utilidad para la vida religiosa.

Respecto de los autores de la Biblia, algunos son conocidos y otros no. Algo sabemos en ciertos casos, como en el de la Epístola a los Gálatas; pero en otros estamos completamente a oscuras, como en lo referente al Libro

de los Jueces y a la Epístola a los Hebreos. En algunos, como en la última parte del Libro de Isaías y de los dos primeros evangelios, nos alumbra la vaga luz de la tradición judaica o cristiana, que está siempre bajo el lente de la crítica, y debe ser juzgada a la luz de la evidencia. Más de la mitad de las páginas del Antiguo Testamento son de autores cuya autenticidad no es clara, cuando no son absolutamente desconocidos; y aunque en el Nuevo la proporción es menor, hay libros que esperan todavía que se determine su paternidad literaria. La investigación moderna está revelando que en ambos Testamentos hay libros que corresponden a varios autores, de modo que algunos de estos libros revelan ser el producto no de un solo autor sino de muchos. En un caso como éste es imposible determinar claramente quiénes intervinieron en la formación del libro. En una palabra, esto indica que grandes partes de la Biblia son anónimas y van a quedar así. Puede ser que algunos autores hasta hoy desconocidos sean identificados en el futuro; pero sería esperar demasiado que esto llegara a suceder con todos.

De lo dicho podemos deducir que no es indispensable poseer un conocimiento cabal acerca de quiénes fueron los que escribieron las Escrituras, porque si ese conocimiento nos hubiera sido indispensable, en alguna forma lo hubiéramos conseguido. Hay casos en que nos importa mucho saber quién es el autor de un libro, porque el autor afecta al valor del libro. De éstos, el cuarto evangelio es el ejemplo más sobresaliente. Pero en general, y aparte de razones especiales, para nosotros el valor de las Escrituras no depende de saber quién las escribió. Si fuera así, tendríamos que confesar que nuestra actual ignorancia inutilizaría gran parte de su valor. Decir que las Escrituras como escritos sagrados fueron escritas por tal o cual persona, profetas, apóstoles o compañeros de los apóstoles no es dar una definición correcta porque no podemos probar que las Escrituras corresponden a esta definición. Del hecho de que grandes porciones de las Escrituras permanezcan anónimas, podemos inferir con toda certeza que si las Escrituras tienen algún valor para nosotros, ese valor no depende del conocimiento que tengamos de quiénes fueron los hombres que las escribieron. Guardémonos de aferrarnos a una

teoría que subordine el valor de la Biblia a quiénes fueron los hombres que la escribieron, porque sustentando esa teoría nos expondríamos a perder la Biblia misma.

Lo que es verdad respecto de los autores es verdad también, por razones análogas, respecto de las fechas. Hay libros a los cuales podemos confiadamente asignarles su lugar de acuerdo con el tiempo en que fueron escritos, lo que no es posible acerca de otros por más que gaste-mos la investigación más prolija. Algunos todavía son discutidos. Lo que se relaciona con la fecha tiene su importancia para la debida interpretación de las Escrituras. Modificar una fecha equivaldría por supuesto a modificar un autor. Un cambio en nuestro concepto relativo a la fecha en que una serie de libros fué escrita, cambiaría nuestro concepto del orden de los acontecimientos de la Historia, y alteraría igualmente el orden de la revelación de Dios, como también de la esencia de la revelación. Semejante cambio en nuestra opinión respecto de autores y en nuestra comprensión referente a la revelación que Dios hace de sí mismo será la consecuencia de aceptar las conclusiones de los estudios modernos acerca de las fechas en que fueron escritos los primeros libros de la Biblia. Un esquema correcto de fechas tiene valor para el correcto entendimiento de las Escrituras, pero no hay que olvidar que las cuestiones de fecha son principalmente cuestiones de interpretación. En todo caso las Escrituras nos dan el conocimiento de la revelación de Dios, y el saber la fecha en que ésta fué dada viene a ser un elemento que conduce a una mejor inteligencia de esa revelación. Un nuevo esquema de fechas cambiaría nuestra comprensión de la Biblia, pero no destruiría su calidad.

En todo lo que se refiere a fechas y paternidad literaria, la investigación crítica tiene plenos derechos para intervenir. Es mucho más deseable que se haga toda investigación y que se establezca todo lo que es posible averiguar sobre cualquier asunto. Si esa investigación puede destruir legítimamente nuestra confianza en la Biblia, es incuestionable que nuestra confianza debe ser destruída. Una fe racional no debe retraerse de la investigación y los cristianos no deben temerla, porque las Escrituras prevalecerán sobre cualquier examen. La crítica en este terreno es un deber de los cristianos y todos

los que poseen las cualidades requeridas para esta obra deberían recibir los más fervientes estímulos de parte de sus hermanos para proseguirla. Reprimir la crítica es abrir la puerta a la incredulidad y es insensato dejar la crítica en manos de los incrédulos.

De lo que hemos dicho concerniente a fechas, paternidad literaria y compilación, debemos pasar a considerar las cualidades y carácter interno de las Escrituras.

Si abrimos la Biblia por primera vez nos impresionará en el acto LA CALIDAD EXCEPCIONAL DE SU CONTENIDO. La Biblia no es semejante a otros libros.

Si se abre la Biblia al azar, sentencias notables cautivarán la atención aun del lector más superficial. «En el principio creó Dios los cielos y la tierra». «Dios es amor». «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». «Crea en mí, O Dios, un corazón limpio». «Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos». «Dios encarece su amor para con nosotros porque siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros». «Aun no se ha manifestado lo que debemos de ser». «La paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento guardará vuestros corazones y vuestras mentes por Jesucristo». Hojeando meramente sus páginas uno ve que éste no es un libro ordinario, porque estas son palabras que revelan discernimiento espiritual, certidumbre, autoridad, poder y esperanza, palabras de las cuales la humanidad tiene sed.

La calidad de las expresiones citadas, ¿son características de todo el libro? No igualmente de todas las partes del libro, pero sí del libro como un todo. Hay diferencias y desigualdades; algunas partes son inferiores a otras porque son preliminares y preparatorias; el espíritu de algunos pasajes es muy inferior al de los más importantes. Sin embargo, la calidad de las mejores expresiones es la calidad del libro como un todo. La Biblia es el libro que opone la santidad al pecado, el poder a la flaqueza, el consuelo al pesar, la esperanza a la desesperación; en una palabra, es el libro en que habla Dios, de donde fluye el amor y el poder divinos para combatir el mal. Ella exalta al Dios de bondad y proporciona ayuda espiritual al hombre pecador. No es producto del mundo por su espíritu, aunque no hay, nada más tierno y hu-

mano en la forma como se acerca al hombre y apela a su corazón. De ahí que sea una fuente de poder. Las Escrituras descubren el espíritu del hombre en su interior y limpian su vida exterior. Convencen de pecado, conducen al arrepentimiento y guían a la santidad. Son viaductos de gracia y medios de bondad. Aun aquellas partes cuya calidad consideramos inferior, hubo un tiempo en que llenaron cumplidamente su misión y son todavía una ayuda cuando son correctamente interpretadas. Creemos tener razón al decir que la calidad excepcional que se descubre sin esfuerzo en la Biblia, pertenece a la Biblia como un todo.

Es evidente que estas cualidades y poder de la Biblia no las descubrimos del conocimiento que tenemos de su historia o de la manera en que fué escrita, sino del carácter de su contenido. No es en el origen sino en el libro mismo que está ante nosotros donde descubrimos sus cualidades excelentes. Es en este punto donde nos preguntamos qué es lo que da a las Escrituras estas cualidades y poder. La usual respuesta a esta pregunta es tan correcta como pudiera serlo cualquiera otra: Las Escrituras tienen sus cualidades peculiares y poder PORQUE DIOS ESTA EN ELLAS, esto es, porque contienen lo que Dios ha dicho de sí mismo a los hombres en el curso de la revelación que culminó en Cristo.

El tema de la Biblia es LA ENTRADA DE DIOS A LA VIDA ESPIRITUAL DEL HOMBRE. La Biblia desenvuelve e ilustra los anuncios de Dios: «Yo viviré con ellos y caminaré con ellos, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo». En los tiempos del Antiguo Testamento, Dios ofreció a los hombres de Israel su influencia espiritual, entró con ellos en un pacto de gracia y se reveló a ellos en proporción a sus capacidades para conocer su carácter y sacar beneficios prácticos de este conocimiento. Los tomó tal cuales ellos eran, siempre aparecía delante de ellos llamándolos a una vida superior y los enseñó: «Sed santos porque yo soy santo». En la persona de Cristo él descendió directamente a la humanidad misma, para vivir en intimidad con ella y salvarla del mal. En la vida y muerte de Cristo su posición es la más cercana al corazón de la humanidad. Por medio del don del Espíritu Santo y su permanencia en el mundo él ha morado práctica y permanentemente en los hombres para guiarlos y

santificarlos. La Biblia no sólo nos trae esta revelación de Dios, sino que existe para eso. Existe especialmente para que Cristo sea hecho real en nosotros, puesto que en él se completa la revelación y para que también lo sea el Espíritu Santo, cuya misión es realizarla. Es la existencia de esta revelación lo que da a la Biblia sus cualidades peculiares y poder espiritual. No es la peculiaridad en la forma en que fué dada sino la peculiaridad de su contenido, lo que la hace un libro de virtud divina para los hombres.

Este peculiar propósito de la Biblia es la llave que abre la puerta a su recta comprensión, y ninguna otra llave puede abrir esa puerta. La Biblia no existe para enseñarnos todas las verdades de la religión ni para explicar todos los misterios. Es fácil caer en el error de procurar encontrar en ella lo que no contiene. Ella no nos da completa la historia religiosa del pasado ni mucho menos un cuadro del porvenir. No pretende enseñarnos la ciencia ni ilustrar el método científico que rige al escribir la historia; pero nos muestra cómo Dios preparó su acceso espiritual a la humanidad; cómo vino lleno de gracia y de verdad a salvar a los hombres del pecado y cómo despertó por su Espíritu una vida nueva y divina en los hombres. Revela a Dios en Cristo como un Salvador que está siempre presente tan clara y poderosamente que millones de hombres han confiado en él para vida eterna. Si la Biblia nos dice esto, que es para nosotros vida eterna, bien podemos perdonarle que no nos diga todo lo que quisiéramos saber. Reconociendo con gratitud este propósito y esta gloria que revelan las Escrituras, podemos proseguir en su estudio para ver las otras cualidades que poseen. Encontraremos que estos escritos son VARIADOS, PROGRESIVOS E INDEPENDIENTES.

A. Las Escrituras tienen gran variedad en sí mismas y su unidad se encuentra en su relación con la revelación de Dios.

a) Hay gran variedad en su estructura literaria y en su estilo. Esto naturalmente había que esperarlo porque las Escrituras son el producto de diferentes épocas, escritas en distintas lenguas y con varios propósitos. Incluyen escritos históricos en varios estilos, libros de legis-

lación, himnos de devoción en tonos diferentes, poemas didácticos, gran variedad de profecías, proverbios, biografías, cartas y apocalipsis. Por eso envuelven el producto de una gran variedad de operaciones mentales y actividades literarias.

b) Hay amplia variedad en la individualidad de los escritores. Ellos se revelan vigorosamente en sus escritos sin que haya desaparecido ninguna de sus cualidades personales, y por eso la Biblia es el más humano y personal de los libros. Los profetas marcan allí tan vigorosamente su individualidad como los grandes predicadores modernos. Aun los historiadores anónimos han impreso parte de su personalidad en su obra. El canto del salmista nace de su propia experiencia. Cada evangelista tiene sus peculiaridades y su punto de vista al darnos la relación de la vida de Cristo. No hay en la literatura nada más expresivo de una individualidad que las cartas de Pablo. El nombre del autor de la Epístola a los Hebreos nos es desconocido, pero en la misma epístola encontramos su retrato moral y espiritual. La Biblia es un libro que se debe a la contribución de una rica variedad de fuentes independientes e individuales, sin que se haya tratado de eliminar las huellas de la personalidad individual de sus autores.

c) Hay una amplia variedad en el punto de vista religioso que tienen los escritores. El punto de vista religioso del Antiguo Testamento es diferente del que tiene el Nuevo, tanto más cuanto que uno fué escrito antes de Cristo y el otro después. El punto de vista del profeta no es el mismo que el del sacerdote o del legislador; y el apóstol, por ser de la época de los evangelios, difiere de todos ellos. Hay profetas que tienen cada uno su punto de vista respecto de Dios y los deberes. Los varios salmistas ven a Dios al través de prismas distintos. Los cuatro evangelistas tienen cada uno su punto de observación, como igualmente los apóstoles cuyas epístolas hemos leído. Santiago nos da un punto de vista de Cristo y del Evangelio; Pedro, Pablo y Juan nos dan cada uno el suyo, y ninguno de los cuatro vió todo lo que había que ver de la gracia y verdad del Salvador. Aun en los escritos de Pablo podemos encontrar cambios en el punto de vista religioso, con relación al progreso de su propia experiencia y de las condiciones del servicio cristiano.

En general, es tal la variedad que sólo comparando varias expresiones podemos establecer el testimonio de las Escrituras sobre un punto dado. Esta gran variedad hace que la Biblia sea en apariencia más difícil, pero en realidad más fácil de entender, y esa variedad contribuye en gran manera a su riqueza espiritual. La exposición del Evangelio es así mucho más efectiva que si sus autores hubieran tenido un punto de vista único.

d) Hay gran variedad en el grado de espiritualidad de partes diferentes de las Escrituras. Algunas partes nacen directamente de una fuente divina en el alma y revelan la experiencia más rica de divinas realidades que no se habían conocido antes. Los salmos 51, 96, 103 y 130, y los capítulos 53 y 55 de Isaías, 8 de Romanos, 4 y 5 de Revelación y la Primera Epístola de Juan son porciones de las más intensas de vida espiritual y pensamiento que jamás se hayan escrito. Hay otras porciones que, aunque no están a la altura de las mencionadas, son no menos intensas, como algunos sermones de los profetas o temas peculiares de su tiempo. Pero estas cualidades no son propias de todas las Escrituras. No hay, por ejemplo, igual intensidad en los Proverbios como en los Salmos, en los libros históricos como en los proféticos, en los Cantares de Salomón como en el libro de Job. El carácter de algunos escritos requiere intensa actividad espiritual de quien los escribió en tanto que otros no, y las Escrituras varían de acuerdo con la profundidad y vigor de sus cualidades espirituales. La variedad en ellas es constante desde los escritos más sencillos hasta lo más intenso y vigoroso de todas las expresiones humanas en el reino del espíritu.

Esta gran variedad en sus cualidades, que hace que la Biblia sea una fuente de riqueza para sus lectores, no es incompatible con una unidad real. Una unidad vital liga estos escritos debido a su relación con la revelación de Dios. Fué esta relación la que permitió coleccionarlos en un libro y considerarlos como sagrados. A veces la relación es más estrecha, a veces más remota, y hay casos en que la mente moderna apenas puede percibirla; pero la Iglesia descubrió esa relación y por eso formó el Canon tal como lo tenemos. Desde el principio hasta el fin, Dios ha dado vida a esa relación, como lo muestran los mismos escritos. El ha venido acercándose, haciendo más

real su presencia, entrando más intensamente en la vida del hombre, concediéndole su gracia que hace posible la salvación. La unidad de estos escritos descansa en la relación existente entre el curso de los acontecimientos y acciones en que Dios ha venido revelándose a sí mismo.

B. Las Escrituras son progresivas puesto que expresan la continua revelación de Dios.

La revelación fué progresiva puesto que de principios fragmentarios llegó hasta la plenitud que culmina en Cristo, y este desarrollo fué la obra del Espíritu. Un proceso educacional hay en la revelación, es decir, Dios trataba de que los hombres fueran posesionándose del conocimiento que de su persona él les comunicaba. Por consiguiente, la revelación tenía obligadamente que ser progresiva, como debe serlo todo proceso educacional. El hombre tuvo que ser enseñado al principio como los niños, cuya instrucción debe ser adaptada a su estado. Dios iba revelando más grandes verdades a medida que el hombre iba haciéndose capaz de comprenderlas y utilizarlas; su método era ir siempre un punto más adelante de lo que el hombre podía aprender, por eso, si fuera posible hacerle alguna objeción, debería ser más bien por la prisa antes que por la lentitud de su procedimiento. El conocimiento de los profetas fué siempre mayor de lo que tenían que enseñar al pueblo y recibían los nuevos mensajes antes que sus oyentes hubieran aprendido los anteriores o estuviesen en condición de traducirlos en actos. Con todo anhelo y dominio de sí mismo, Dios impulsaba constantemente su propia revelación regulándola según la condición y capacidad de los hombres.

Las Escrituras son progresivas en el mismo grado que la revelación. Fueron escritas en varios puntos siguiendo la línea de progreso de la revelación, y se asemejan a ella en estos respectos; participan del carácter de su época y se adelantan a su época en sus cualidades espirituales y poder práctico.

a) Las Escrituras pertenecieron a su propio tiempo y, sin embargo, se adelantaron a él. Todo el Antiguo Testamento se adelanta a la época de Cristo en fecha y cualidades. Tiende hacia el Evangelio y conduce a él;

se asemeja al Evangelio, pero no lo contiene. La revelación completa de Dios no está en el Antiguo Testamento, porque toda esa revelación aun no nos había sido dada. Por lo tanto, no pudo estar a la altura del Nuevo ni en doctrina ni en principios de moralidad. Cristo llamó la atención a la inferioridad de sus normas al referirse a la ley mosaica del divorcio (Mateo 19:8) y al espíritu de Elías (Lucas 9:54,55) como también al agudo contraste que se ve entre esas normas y sus propias palabras en el Sermón del Monte «Yo os digo» en contraposición a la enseñanza antigua. Las imprecaciones de los salmos que suenan como una nota de repugnancia o disgusto a los oídos de los cristianos, hay que juzgarlas a la luz de su propio tiempo y no del nuestro, y eran menos indignas del hombre justo entonces de lo que serían ahora. Algunas representaciones de Dios en el Antiguo Testamento deben interpretarse mirando lo incompleto de la revelación de ese tiempo. Pero, aunque este hecho perfectamente claro respecto del Antiguo Testamento nos ayuda a remover ciertas dificultades bien conocidas, sería una gran equivocación inferir de ahí que la inferioridad del Antiguo Testamento respecto del Nuevo, era su cualidad distintiva. La positiva revelación contenida en el Antiguo Testamento hace de éste una fuente de riqueza. Los hombres no habrían podido conocer a Dios tal como se le magnifica en el Salmo 103 si Dios intencionalmente no hubiera revelado y hecho conocer su carácter. Los profetas más prominentes tuvieron visiones claras de la perfecta bondad. El Antiguo Testamento evidencia un conocimiento de Dios que es una maravilla para la edad anterior a Cristo y está tan lleno de él que nunca deja de ser una ayuda para la fe cristiana.

b) Sin embargo, las Escrituras se adelantan a su propio tiempo. Cuando fueron escritas ya sus ideas estaban a la vanguardia de la vida religiosa de su tiempo e impulsaban su progreso. Los profetas estuvieron siempre más adelante que sus contemporáneos, pronunciando juicios cuya vindicación sólo podía dar el porvenir y clamando por un inmediato progreso espiritual. Los salmistas cantaron las más bellas experiencias de su tiempo. Los libros históricos fueron escritos en una época en que ellos marcaron el apogeo de la vida religiosa corriente. El propósito inmediato al escribirlos no fué para recoger

la historia del pueblo sino para promover su instrucción religiosa, para mostrar a Dios en la historia y enseñar a los hombres que fueran fieles a él. Las narrativas de la creación y de los primeros acontecimientos en la historia humana tal como aparecen en el Génesis, tienen cierta semejanza con las tradiciones que sobre el mismo tema circulaban en el Asia Occidental; pero si bien es verdad que las formas de estas narrativas tienen cierta comunidad de origen, en el Génesis han pasado por una nueva influencia y alcanzado un nuevo carácter; su carácter ahora era monoteísta y profundamente religioso. Respecto del Nuevo Testamento casi no hay para qué decir que él no sólo se adelanta a su propio tiempo sino a todos los tiempos. Marca en la edad apostólica la etapa más elevada del Cristianismo y establece la norma de una sencilla y vigorosa experiencia a la cual ninguna de las edades que le han seguido ha hecho plena justicia. En el hecho de estar siempre más allá de su tiempo y el poder de un constante impulso de progreso, se puede ver en la Biblia el elemento divino que la anima. En estos escritos sagrados Dios ha ido siempre adelante de su pueblo, como iba en la nube y en la columna de fuego. Jesucristo señaló la relación entre ambas partes de la revelación progresiva y de ambos Testamentos, cuando dijo: «No penséis que he venido a abrogar la ley o los profetas; no he venido a abrogar sino a cumplir». Por medio de la posición negativa: «No he venido a abrogar», Jesucristo afirma el valor divino de la revelación primitiva, y por medio de la aserción positiva: «He venido a cumplir», afirma que esa revelación está aun incompleta. El manifestó que había venido a completar la obra de la Ley y los Profetas, a realizar su objetivo, a llevar a cabo por diversos y mejores medios lo que aquéllos habían emprendido, pero no habían podido llevar a término. Mediante la Ley y los Profetas, Dios y la vida eterna habían sido revelados en parte; él vino para completar esa obra y realizar su intento. De aquí que ellos hubieran sido siempre la mejor fuente de luz para los hombres. El no vino a abrogar ni a mostrar que las Escrituras habían estado arrojando una luz falsa, sino a cumplir o a traer la luz a un grado perfecto. La perfecta luz mostraría en el acto cuán verdadera había sido la antigua y cuán distante había estado de la perfección. De este modo, la última

parte de la Biblia no declara que destruye la primera sino que la lleva a su cumplimiento; la completa, no la repudia. Es superada como lo es la primavera por el verano. Deja de ser mejor sólo para ser absorbida por lo mejor.

En tales condiciones, el Antiguo Testamento puede suministrar alimento genuino para la vida cristiana de todos los tiempos. A la luz de la revelación cristiana puede conocerse la enseñanza genuina que acerca de Dios hay en él. El Nuevo Testamento, más que sobre sus propias páginas, arroja luz sobre el Antiguo, al que, desde el punto de vista cristiano, encontramos pletórico de instrucción.

C. Lo que caracteriza a las Escrituras es la libertad de vida antes que cualquiera precisión extraordinaria en la narración o exactitud en los detalles.

El tono de la literatura que tenemos en la Biblia es admirablemente natural, y los métodos literarios que encontramos en ella son sencillos y naturales. Al mismo tiempo que encontramos genuinos escritores encontramos también genuinos escritos, con la libertad de una vida genuina. Esos hombres escribieron para que los entendieran sus contemporáneos, y usaron los métodos de su tiempo, siendo obligados a ello porque ni los escritores ni los lectores estaban familiarizados con otros. No se ve la obstinación ni el esfuerzo por acomodar los escritos a norma especial alguna. En consecuencia, las Escrituras nos dan una fresca y vívida visión de la actividad de Dios en la historia del género humano. La naturalidad de método nos lleva al secreto mismo de la realidad en la narración de la obra revelada de Dios.

Pero la Biblia misma nos libera de toda obligación de sostener su absoluta inerrabilidad, en el sentido de estar libre de toda inexactitud o incorrección de relato, mostrándonos cualidades superiores en las cuales se manifiesta un propósito más elevado que el de la inerrabilidad. Las Escrituras nunca han pretendido que sean exactos todos sus relatos, y en ninguna forma nos piden que debemos esperar que así sean; en cambio la cuidadosa lectura de ellas basta para ver que jamás han reclamado que se crea en la exactitud de esos relatos. Hay fre-

cuentes divergencias entre narrativas paralelas, como en Reyes y Crónicas y aun en los cuatro evangelios. Los evangelistas difieren cuando citan expresamente un lenguaje definido, como cuando citan las palabras de nuestro Salvador en la última Cena, como también en la inscripción que se hizo sobre la cruz. Los dos relatos acerca del Sermón del Monte no son iguales ni tampoco han podido armonizarse las dos genealogías que tenemos de Jesús. En el Nuevo Testamento se hacen citas del Antiguo, ora del hebreo, ora de la versión griega, y algunas veces de otras fuentes distintas. Es evidente que algunas veces fueron hechas de memoria con la imperfección que caracteriza todo aquello para lo cual se depende de la memoria. El método seguido al escribir la Historia muestra que fué el método de los antiguos y no el método más exacto y científico de nuestros días. La Historia fué una compilación de hechos extraídos de fuentes ya existentes, no del análisis de documentos, sino de la combinación que de ellos se hizo tal como se les encontró, aunque muchas veces sus relatos no armonizaban, por eso encontramos algunas veces relatos de detalle tan diferentes entre sí que eliminan la posibilidad de que sean todos correctos.

Hechos como éstos que están a la vista de todos los lectores bastan para evidenciar que los que compusieron las Escrituras no pretendieron exactitud en sus relatos o, lo que llamamos hoy, inerrabilidad. Esta cualidad no existe en las copias que hoy poseemos de los sagrados escritos y no tenemos razón para creer que existiera en los manuscritos originales. Si hubiera existido, los cambios ocurridos en el texto al llegar hasta nosotros habrían sido tan grandes que hubieran bastado para destruir totalmente nuestra confianza en las Escrituras. Ni podemos ver la razón por qué el Espíritu de Dios había de poner el sello de su inerrabilidad en un simple manuscrito que iba a desaparecer tan pronto como se obtuvieran de él algunas copias. Si podemos descubrir la intención divina respecto de las Escrituras, del carácter de las mismas, debemos decir que el fin que se tuvo en vista no fué una minuciosa exactitud de relato. Fué más bien la vital y efectiva expresión de la verdad acerca de Dios y del hombre. Dios se ha manifestado en sus relaciones con el género humano, y la Biblia relata

la historia de sus actos y el efecto de su revelación valiéndose de los medios existentes cuando esto ocurría. El método libre y natural de la Biblia nos ha traído una nueva experiencia y nos ha dado las realidades divinas en la vida humana en toda su frescura y poder, y esta cualidad de vida vale más para nosotros que lo que hemos llamado inerrabilidad. No podíamos tener ambas cosas, porque una influencia suficiente para hacer efectiva la inerrabilidad hubiera puesto fin a la sencilla experiencia humana de la presencia de Dios y quitado a las Escrituras su naturalidad. Si se piensa que para comunicar la verdad es necesario que haya documentos inerrables, sería avanzar una sugestión que toda nuestra experiencia contradice en lo que hemos aprendido del pasado. Todo lo que sabemos de la historia lo hemos aprendido sin documentos inerrables. Recordemos especialmente cómo hemos aprendido lo que sabemos de Cristo. El reconocimiento histórico que de él tenemos, con todos sus luminosos efectos, los hemos recibido de los cuatro evangelios, que son armónicos en su testimonio general, pero que indican su falta de exactitud por las diferencias que al compararlos han encontrado los investigadores, y por la dificultad con que se ha tropezado siempre al pretender armonizarlos en sus detalles. Hemos llegado a ser cristianos mediante la ayuda de documentos que no son inerrables. La Biblia tal cual es nos ha mostrado la gloria de Dios en Jesucristo y continuará mostrando a los hombres esa gloria.

Tales son las Escrituras, el libro de Dios-en-el hombre, los testimonios y memorias de la revelación histórica que Dios ha hecho de sí mismo, elevada en su carácter y llena de Dios. Son variadas, progresivas y libres; variadas en la forma, individualidad, punto de vista religioso e intensidad espiritual; progresivas como la revelación que contienen, hijas de su tiempo, pero anticipándose a él; libres, con la simplicidad y naturalidad que hacen que la revelación aparezca fresca y vívida a medida que las leemos. Trayéndonos la revelación de Dios, ellas son prácticamente una revelación o un medio de revelación para cada edad.

Respecto a las Escrituras, la Iglesia ha mantenido siempre alguna doctrina sobre la INSPIRACION; es decir, alguna doctrina concerniente a la influencia divina bajo la cual fueron escritas. La doctrina ha variado en diversas edades y secciones de la Iglesia, habiendo sido esta variedad más prominente en los últimos tiempos que en los pasados. La palabra «inspiración» se usa en las Escrituras respecto de la autoridad de ellas solamente en 2ª Timoteo 3:16, en donde se dice que «Toda escritura (del Antiguo Testamento) es inspirada» o que lleva el aliento de Dios, o con mayor probabilidad, que «Toda escritura inspirada es útil, etc.» No existe en la Biblia autoridad para aplicar la palabra «inspiración» a la Biblia que tenemos hoy como un todo y nada compele a la teología a emplear esta palabra para definir el carácter de las Escrituras. Extensas discusiones han hecho ambigua la palabra inspiración; pero será mejor para la fe popular el día en que la discusión pase de la inspiración de las Escrituras a las Escrituras mismas y se analicen sus características, su valor y poder.

Sin embargo, la cuestión de la manera y el grado de la influencia divina en la composición de las Escrituras, es independiente de la palabra inspiración. Pero, por interesante que sea esta cuestión, no es vital a la verdad del Cristianismo. Si el Cristianismo no fuera históricamente verídico, ninguna ayuda divina en la composición de sus escritos lo hubiera hecho verdadero, y semejante ayuda no le habría sido dada. La inspiración divina, ya sea atestiguando o meramente transmitiendo los relatos cristianos, es inconcebible a menos que los hechos cristianos hayan existido antes y antes hubieran sido verdaderos. Cristo salvaba a los pecadores antes que existiera el Nuevo Testamento, y aunque éste no hubiera sido escrito podría hacer lo mismo en el día de hoy. El Cristianismo no se funda en la inspiración de sus documentos sino en la realidad de sus hechos.

Por consiguiente, si la más sólida evidencia redujera las Escrituras al nivel de los escritos humanos, sin más que la ordinaria veracidad y corrección humanas, el Cristianismo no sería alterado por eso. Una religión que se funda en hechos, para que sea real, no puede depender de documentos. Se piensa a menudo que una revelación histórica de Dios requiere para que sea probada más que

la ordinaria evidencia histórica; que lo que es sobrenatural debe ser atestiguado en forma sobrenatural. Pero suponer esto no es correcto ni tampoco favorable al Cristianismo. Si de los hechos mismos, cuando ellos son normalmente conocidos por los medios ordinarios, no puede establecerse que haya existido en forma especial la presencia divina en ciertos acontecimientos de la historia, es imposible establecerlos de otro modo. Cuando Dios quiere revelarse no se oculta. Si, debido a un acto especial, él ha entrado realmente en la historia humana, los resultados lo revelarán, aunque ellos sean conocidos sólo por medios ordinarios. Si Cristo ha venido, se sigue que su carácter verdadero y su poder deben ser conocidos, y en esta evidencia descansan otros grandes hechos de la historia. El Cristianismo pretende tener su fundamento en la historia, por esto no puede pedir quedar exento de las leyes de la evidencia histórica e insistir que sus documentos deben ser apoyados por una confirmación sobrenatural. El Cristianismo está realmente fundado en la historia y quedará firme como una realidad viviente, cualquiera que sea la prueba que se dé acerca de la manera cómo los documentos que le sirven de fundamento fueron escritos.

Esta conclusión debe ser recibida con gratitud: primero, porque nos lleva a buscar el argumento en favor del Cristianismo principalmente en sus hechos históricos y vivo poder, que es donde se encuentra la mejor evidencia; y segundo, porque nos prepara para entrar en una franca y valiente investigación acerca de la naturaleza real de las Escrituras. Si el aniquilamiento de las Escrituras no destruye el poder salvador de Cristo, la manera cómo al componerlas recibieron la ayuda divina, no es cuestión de vida o muerte, sino un asunto que debe ser cuidadosamente examinado. Si la especial inspiración de las Escrituras fuera enteramente refutada, Cristo siempre sería el Salvador del mundo. Pero será imposible refutar la existencia del elemento divino en las Escrituras.

Teniendo esto en vista, hemos hablado primero de las características de las Escrituras antes de entrar en el examen acerca de su inspiración. Respecto del último punto, la cuestión real consiste en las cualidades que poseen las Escrituras y en la evidencia que ellas ofrecen de que Dios tuvo en ellas alguna participación cuando

fueron dadas a luz. Si no podemos encontrar en las cualidades de las Escrituras mismas la evidencia de que Dios tuvo alguna intervención cuando fueron escritas, no la encontraremos en ninguna otra parte. El método inductivo es el único método sólido que tiene cabida aquí. No tenemos derecho a empezar suponiendo que las Escrituras deben ser inspiradas de tal o cual modo. No debemos empezar con una definición acerca de la inspiración, hecha independiente de los hechos de la Biblia, e insistir en que ésta corresponda a esa definición. Esto ocurre a menudo, pero no es justo. La Biblia es inspirada en la forma en que lo fué y no como nosotros pensamos que debió haber sido. Cualquiera que haya sido el modo como Dios ha influenciado estos escritos, debemos encontrarlo en los escritos mismos, porque no tenemos otra fuente de información. La Teología no tiene por qué decir que son inspirados en cierto modo antes de haber inferido el hecho del estudio de los escritos mismos.

Que hubo una influencia divina en la producción de estos escritos es una cosa cuya evidencia la muestran sus propias cualidades. Llevan las marcas del Dios siempre presente. ¿Podemos decir cómo vino esa influencia divina y cuál fué su naturaleza?

En primer lugar, son los hombres los inspirados y no los escritos. Esto está reconocido en el bien conocido pasaje, que «Las Escrituras fueron escritas por hombres inspirados de Dios». La inspiración en los escritos es secundaria, no hay medio de comunicarla sino valiéndose de los hombres.

Es seguro que las Escrituras no recibieron la influencia divina por haber sido dictadas a los escritores. Estos escritos no podían ser dictados; ellos son tan vivos y humanos, tan llenos de vida y sentimiento y con tanta evidencia surgieron escritores de acentuada personalidad al través de ocasiones memorables. Tampoco podía admitirse alguna teoría de inspiración verbal sosteniendo que Dios hubiera dado a los escritores las mismas palabras que convenían a los hechos. Habría sido inútil que él hubiera dado las mismas palabras a menos que providencialmente las hubiera preservado para el futuro. Pero los manuscritos han desaparecido, su texto ha estado

sujeto a la misma suerte que espera a toda clase de documentos escritos en general, y las Escrituras que tenemos hoy difieren,—no sabemos hasta qué punto,—de las Escrituras originales. En consecuencia, para nosotros no existen Escrituras inspiradas verbalmente, ni tenemos evidencia de que alguna vez haya habido algunas. El dictado directo o virtual de estos escritos es del todo improbable en la historia e imposible en el hecho.

Ni tampoco la influencia en la producción de estos escritos ha podido ser de una sola clase. Los hechos que tenemos delante de nosotros no acusan un proceso único y uniforme; gran variedad caracteriza a las Escrituras. No podremos definir la inspiración que produjo estos escritos, a menos que nos conformemos con una definición muy amplia y general. Así como una sola clase de actividad humana no podría aplicarse a todos los fenómenos que estos escritos presentan, del mismo modo una sólo clase de influencia divina no pudo producirlos todos. ¿Cómo podríamos abarcar con una misma definición la inspiración del libro de los Salmos y del libro de los Jueces, de los Proverbios, del Apocalipsis y del libro de Job; los libros del Eclesiastés e Isaías, la Epístola de Santiago, el Evangelio de San Juan y la Epístola a los Romanos?

Sin embargo, el sentido ordinario, sencillo y desprovisto de técnica de la palabra «inspiración», como la encontramos en los diccionarios, se aviene muy bien con estos hechos variados. Solamente la premisa de que la obra o la influencia es efectuada en este caso por el Espíritu y la verdad de Dios y la definición del diccionario podrán sernos un guía seguro. De acuerdo con esto, la inspiración fuera de cualquier uso especial o técnico de la palabra, «es un hálito o la infusión de algo en la mente o en el alma; un despertamiento o creación de ideas o propósitos, o alguna condición mental generada por alguna influencia específica; exaltación espiritual.» La inspiración es exaltación, el despertamiento de una habilidad, algo que estimula los poderes espirituales, la elevación y amplitud de la capacidad de percepción, comprensión y expresión; y todo bajo la influencia de un pensamiento, una verdad o un ideal que ha tomado posesión del alma. Cuando esa influencia viene de Dios por medio del poder de una verdad comunicada por él, la

mente del hombre se hace más rica, más amplia, más independiente; sus habilidades se muestran más cultivadas y sus expresiones tienen un sello más divino. Constreñido por una palabra viva, recibe el vigor para expresarla. La inspiración inspira, esto es, espiritualiza, exalta, sugiere, da poder; pone los poderes humanos bajo la influencia del Espíritu divino para las altas actividades.

La inspiración del hombre tal como acabamos de describirla, era el resultado que podía esperarse de la revelación. La verdad venida de Dios respecto de sí mismo y la relación de Dios con el hombre, hicieron su impresión en el pueblo y especialmente en los espíritus más escogidos que había entre ellos. Utilizando la verdad así revelada, el Espíritu de Dios obró directa y poderosamente sobre las mentes de mayor capacidad receptiva, y como hemos visto, el resultado de la revelación fué una vida religiosa correspondiente; y la más elevada forma de vida religiosa como experiencia interna, antes de Cristo, fué el espíritu de profecía o la inspiración de himnos sagrados. Los hombres fueron guiados y capacitados para hablar en el nombre de Dios, declarando su voluntad, sus promesas y sus juicios o fueron tan conmovidos por su experiencia religiosa que la expresaron en salmos que aun alientan la vida e inspiran las altas alabanzas a Dios. La verdad en el alma buscaba su expresión, como en Jeremías 20:9, y el Espíritu de Dios acompañaba las demandas de la verdad. Por eso después que vino Cristo, el Espíritu habitaba en los cristianos de todas las clases, como en el día de Pentecostés en que todos ellos estuvieron bajo su influencia; pero en almas de aptitudes especiales la santa influencia se tradujo en una vigorosa inspiración, tal como en los principales apóstoles, en hombres como Esteban y el autor de la Epístola a los Hebreos. El Espíritu habita en la Iglesia, pero la coronación de la obra del Espíritu en la Iglesia fué la alta inspiración de almas selectas, una inspiración por medio de la cual fueron poseídos de la verdad que Dios les había revelado e impelidos a expresarla con poder sobrehumano. Esta divina influencia que habitó en unos pocos no era de una clase radicalmente diferente de la que fué bendición de muchos, fué más bien el más alto ejemplo, la más noble demostración de la obra del Espí-

ritu por medio de la verdad dada a los hombres de fe. Fué porque la Iglesia recibió general inspiración por lo que hubo también especial y superior inspiración en los profetas y apóstoles.

Esta especial y superior influencia produjo la enseñanza oral de profetas y apóstoles y dió valor a las palabras de cuantos sintieron el poder inspirador. La influencia que hizo hablar a algunos hizo escribir a otros. Algunos escribieron la enseñanza oral y otros la historia antigua para la edificación del pueblo de Dios, y otros aun escribieron la vida del Salvador y narraron la historia de la Iglesia Primitiva. Algunos escribieron consejos prácticos para los cristianos. Poseído por la verdad y devoción y dominado por un propósito, el hombre escribía de acuerdo con la verdad y el espíritu que habitaba en él. La inspiración para escribir no fué diferente en su carácter de la inspiración general del Espíritu divino. El haber escrito las Escrituras fué uno de los ricos y preciosos frutos de la influencia de Dios sobre todo el cuerpo de un pueblo receptivo y creyente. No puede citarse promesa alguna que mencione que haya alguna influencia divina que difiera de otra, dada con el propósito de preparar a los hombres para escribir, ni en las Escrituras hay pretensión alguna de que todos los escritores obraran como tales en forma diferente a la de todos los hijos de Dios. Un impulso interior hizo a los hombres escribir. Escribieron por la impresión que en ellos hizo la verdad de Dios, y el valor y poder de ella los impresionó en forma tal que dieron a sus escritos forma permanente. Lucas escribió, como él lo dice en Lucas 1:1-4, porque estaba bien informado de la verdad y quería que quedara de ella una narración verídica; Juan en su Epístola, I Juan 1:1, dice que escribió porque ardía en él un mensaje; Pablo en Rom. 1:1-7 porque tenía algo que comunicar a sus hermanos; pero todos porque la verdad de Dios les había impresionado y dado inspiración, de modo que podían expresarla con poder, dignidad y darle forma permanente. El Espíritu de Dios estuvo presente en todo esto, con el mismo poder que siempre se manifestó en todas las altas formas de la vida divina.

La cualidad especial por medio de la cual los que compusieron las Escrituras dan evidencia de que Dios obraba en ellos es el discernimiento que revelan de Dios y el poder para ver los hechos y las verdades a la luz de

la revelación. Con más o menos claridad, ellos tenían el sentir de Dios. Esta cualidad dió a los historiadores su punto de vista, y les indujo a escribir la Historia. Esta despertó a los salmistas y dió vida a los profetas y al mismo tiempo dió plenitud al pensamiento de los apóstoles. Esta cualidad ha dado a los escritos sagrados su poder y suprema excelencia, y a ella se debe el que mantenga su influencia en el mundo. Porque los escritores poseyeron esta cualidad, la Palabra de Dios ha llegado a nuestros días en la misma forma en que la recibieron los santos de los antiguos tiempos, y para nosotros es también la Palabra de Dios.

Sin embargo, es evidente que esta alta cualidad pertenece a diferentes partes de la Biblia en grados diferentes. En algunos libros, como en los de Ester, Eclesiastés y el Cantar de los Cantares, que representan el caso extremo, se ven de ella tenues manifestaciones en tanto que en la mayoría de los libros aparece como el rasgo dominante. Respecto de algunas teorías acerca de la inspiración, esta desigualdad ocasionaría dificultades, pero no respecto de nuestro punto de vista. Los libros que fueron aceptados como sagrados por la Iglesia no eran de mérito igual ni podía suponerse que fueran así cuando fueron aceptados. La desigualdad en las Escrituras es un hecho tan manifiesto, que cualquier teoría que no admita ésto resulta impropia. Este es un hecho incuestionable y nadie puede sentirse desconcertado por él, y si se llegara a convencernos de que algunos de los libros hubiera sido mejor no incluirlos en el Canon, nuestra confianza en las Escrituras no sufriría por ello. El Canon no hizo las Escrituras; fueron las Escrituras las que hicieron el Canon. La inspiración de la Biblia no prueba su excelencia, sino que la excelencia de ella prueba su inspiración. Las cualidades de las Escrituras son las que nos dan el convencimiento de que las anima un elemento divino. Si éstas no bastan para convencer a una persona de su inspiración, no se podrá convencerle legítimamente por ningún otro medio.

Mientras mejor entendemos las Escrituras, tanto más inteligible se hace para nosotros la inspiración de los que las escribieron, porque llega a estar más en conformidad con el ministerio del Espíritu que nosotros conocemos por experiencia. Se cree a menudo que la inspiración debe ser absolutamente diferente de cualesquiera otras in-

fluencias del Espíritu. Pero, ¿por qué debía ser así y quién nos ha dicho que así ocurrió? La promesa del Espíritu hecha por Cristo en Juan 14-16, es la promesa de un Espíritu que permanece para iluminar y guiar a la Iglesia al través de todos los tiempos. No es una promesa que se limita solo a los apóstoles, ni es la promesa que abarca meramente la inspiración de los escritos porque de éstos no se hace mención. El Espíritu que habló por medio de los profetas y apóstoles ha quedado con la Iglesia para guiarla a la verdad. Es evidente que nosotros no podemos escribir un capítulo 8 de Romanos; pero no podremos ver toda la grandeza de ese capítulo, sino cuando veamos que es algo que nosotros podríamos igualar si poseyésemos suficiente de la vida divina que comunica Cristo. La maravilla del Nuevo Testamento es que el Espíritu de Dios lo haya sacado, en toda su riqueza, de la vida cristiana de los hombres. Y si algún día el mismo Espíritu nos diera algo más que fuera de valor igual al Nuevo Testamento, todos los cristianos deberíamos alegrarnos y estar agradecidos. Esto no es hacer de la Biblia un libro ordinario. No es posible hacer de la Biblia un libro ordinario porque es el libro más maravilloso del mundo, el más lleno de Dios, y el más útil al hombre. Es el guía en la vida cristiana y la fuente principal e indispensable de la teología cristiana.

LA AUTORIDAD de las Escrituras es la autoridad de la verdad que vive en ellas. Las Escrituras tienen para nosotros autoridad porque contienen la verdad religiosa y moral más elevada, capaz de satisfacer nuestra razón y compeler nuestra conciencia.

Acerca de la autoridad de las Escrituras hay dos puntos de vista. Según uno, ellas reciben su autoridad por medio del testimonio divino: Dios les ha dado una inspiración que hace su contenido autorizado como el sello de un rey comunica autoridad a un documento de Estado; el contenido de la Biblia es compulsivo porque la inspiración prueba que viene de Dios. Según el otro, la autoridad de la Biblia se encuentra en la verdad que contiene y que concuerda con el elevado carácter de Dios y del hombre; no se debe a un sello sino a la substancia

de su contenido, que es lo que atestigua que procede de un Rey.

Al discernir entre estos dos puntos de vista debemos recordar que sólo Dios tiene autoridad sobre el hombre y únicamente la verdad puede reclamar ser recibida. La autoridad real no es externa sino interna; consiste en armonizar la verdad que nos es ofrecida con el concepto de la verdad y el bien que Dios ha puesto en nosotros. Nada que no sea la verdad puede recibir autoridad mediante un testimonio externo y cualquiera verdad depende para su autoridad de su veracidad interna y no de un testimonio que venga de fuera. De aquí que la Biblia solo pueda tener autoridad cuando contiene la verdad. No puede tener autoridad de sí misma, sino aquella que le comunican la verdad que hay en ella y Dios cuyo mensaje lleva en sus páginas. La autoridad está en Dios y la Biblia nos ayuda a conocer su voluntad. La inspiración de la Biblia no es la base de su autoridad, puesto que su autoridad es la evidencia de su inspiración.

Se supone a menudo que la gran necesidad del género humano es una norma externa de la verdad que corresponda a los sistemas de peso y medida que tienen los gobiernos,—una norma precisa, inequívoca, infalible e inalterable. Esa norma infalible algunos la buscan en la Iglesia, otros en las Escrituras, pero la necesidad real de la humanidad es más bien una abundancia de la verdad misma, que tenga su expresión no en meras palabras sino en la vida: una verdad rica, libre, espiritual, abundante y viva, que comuniqué vida, como es la vida de Cristo, con un corazón que percibe su divina belleza y autoridad y la acepta con un amor que nace de su alma. Lo que necesitamos no es una forma de palabras infalibles cuyo valor resida en su exactitud y cuya principal influencia esté en su recta comprensión, sino en un Salvador divino, lleno de gracia y de verdad, en una religión divina, cierta y vital, y en un Espíritu Santo que pueda hacer de los hombres nuevas criaturas. El Señor Jesucristo antes de partir de la tierra, confió al Espíritu Santo que iba a quedar entre los hombres, la custodia de su Evangelio en el mundo. El jamás prometió una iglesia infalible, o un libro infalible, o un guía visible e infalible, sino que encomendó su reino al Espíritu y a una vida divina en los hombres. La divina providencia nos ha dado las Escri-

turas como una valiosísima ayuda, y su valor ha sido tal que algunas veces se ha creído que reemplazan al permanente Espíritu. Han sido consideradas en tan alta estima que los cristianos se han sentido limitados en su libertad para honrar al Espíritu, cuya presencia es constante, por temor de que se le considere un rival de las Escrituras. Sin embargo, Jesús tuvo razón y, sabiduría al encomendar su reino al Espíritu y a la vida divina de los hombres. Este es el punto en donde debe descansar nuestra confianza. El Espíritu produjo las Escrituras para que le fueran de ayuda en su obra, pero no para que tomaran su lugar. La fe cristiana bien puede ponerse al nivel del punto de vista del Maestro y reconocer en las Escrituras una autoridad que no aprisiona sino que libera, y oír lo que ellas dicen con Pablo,—cuando dice en las Escrituras mismas—«No que tengamos señorío sobre vuestra fe, más ayudadores somos de vuestro gozo, porque por la fe estáis firmes».

Dios es nuestro Padre y la Biblia el instrumento que lo da a conocer. Cristo es nuestro Salvador y la Biblia el instrumento que obra nuestra salvación. El Espíritu Santo es nuestro Maestro y la Biblia es el instrumento para mostrarnos a Cristo. Somos hijos de Dios y la Biblia es el instrumento que nos muestra a nuestro Salvador y a nuestro Padre, y guía nuestros pies por la senda de paz.

¿Cuál es el uso correcto de las Escrituras como fuente de teología? Como está implicado en lo que ya hemos dicho, al darnos la revelación cristiana ellas vienen a ser una fuente de teología, la cual es nuestra prístina fuente.

Por el hecho de haber encontrado en la Biblia la revelación cristiana, algunos han dado por sentado que ambas son idénticas, y han usado la Biblia como si todo lo que ella contiene perteneciera a la substancia de la revelación cristiana. Teniendo esto en vista, de su contenido se dedujo la doctrina y sus expresiones aisladas fueron usadas principalmente en teología como textos de prueba. Pero la Biblia no es ante todo una colección de relatos autorizados: es la historia de la revelación que Dios ha hecho de sí mismo. Sirve como fuente de teolo-

gía en primer lugar dándonos la base necesaria para ver los hechos desde el punto de vista cristiano. Nos muestra qué es el punto de vista cristiano y nos da la luz que necesitamos para iluminar los varios temas de investigación teológica. Nos da el conocimiento de Cristo sin el cual no podría existir la teología cristiana y nos capacita para considerar con criterio cristiano las experiencias y problemas de la religión. De un modo formal o informal, es nuestro guía inseparable al explorar el vasto campo de la religión y de la teología.

II.—Fuentes de la Teología fuera de la Revelación Cristiana.— En el intento de llegar a conocer todo lo que arroje luz sobre el inmenso campo de la religión, la teología debe tomar en consideración al hombre y su constitución, su vida y su historia, considerándolo especialmente como un ser religioso, y al universo, juntamente con el testimonio que de él dan la investigación científica y la interpretación filosófica. Es cierto que estos dos campos tratan de sobreponerse el uno al otro. No podemos estudiar la revelación cristiana sin estudiar al hombre, y ambos, el hombre y la revelación cristiana, son indudablemente partes del universo. En nuestro estudio del universo como uno de los fundamentos de la teología, incluimos también al hombre cuando llegamos a la interpretación final. Sin embargo, esta clasificación de fundamentos es correcta y a medida que avanzamos ella misma se encargará de justificarse.

I. EL HOMBRE.—En la ciencia de la religión, o sea, en el estudio de la vida del hombre en relación con Dios, el hombre mismo es de sumo interés en muchos respectos. Es el ser en quien existen y a quien pertenecen las experiencias de la religión, las que no podremos entender si antes no lo entendemos a él. Además, él es la criatura por excelencia de Dios en este mundo, y en él debe manifestarse Dios en forma más completa que en cualquiera otra de sus obras que nosotros hemos llegado a conocer. El concepto del hombre domina extensamente a la teología, y la teología que tiene un concepto errado de él no puede ser profundamente verdadera. Si tenemos un concepto radicalmente errado del hombre, nuestro estudio de la religión tendrá una base falsa.

Directa o remotamente, el hombre como un todo nos interesa en este terreno. La psicología, que es el estudio del hombre como espíritu, es importante para la teología porque es en el espíritu del hombre donde existe la religión; y la psicología principia propiamente con la fisiología, que es el estudio del cuerpo humano. De un modo especial, la teología debe estar familiarizada con el hombre como un ser religioso, poseído de una constitución moral, obligaciones, facultades para amar y para el culto, y capacidad para ponerse en contacto con Dios. Toda la experiencia moral y religiosa contribuye a este requisito: conocimiento del hombre. De aquí que la teología se interese en todas las religiones hacia las cuales ha ido el hombre en busca de satisfacción. De todas las religiones la teología cristiana puede aprender algo, y mucho de las grandes religiones, aunque es más lo que ella puede enseñarles.

La historia contribuye a la teología ilustrando la naturaleza y el carácter del hombre. Tanto su constitución como su estado moral se manifiestan en lo que ha hecho. La historia retrata al hombre en su peor condición y da múltiples ilustraciones de la pecaminosidad humana; también lo presenta en estado más elevado e ilustra los más nobles característicos y posibilidades humanas. Al mismo tiempo la historia nos revela el carácter de Dios tal como se manifiesta en su gobierno providencial del mundo.

Lo que la historia nos enseña en grande escala, la vida ordinaria, que está abierta a la observación común, nos enseña en un terreno limitado, y en un horizonte limitado donde la observación es más fácil. En realidad la vida ordinaria, aun en escala limitada, es la historia en su curso de formación. Las relaciones naturales, vistas en la familia, son de grande importancia para la teología, porque Dios se llama a sí mismo Padre y es de la vida natural de donde nosotros aprendemos el significado de la paternidad. La vida común ilustra los deberes comunes y es el terreno apropiado para el estudio de la moral. La vida común revela también el carácter humano tal cual es, y conocerlo en sus líneas exactas es lo que persigue la teología. Ella debe estudiar no solamente el mal, sino que le interesa conocer todo el bien que hay en la humanidad; debe pesar las virtudes del hombre con igual exactitud que sus pecados y, conocer de la humanidad lo

mejor y lo peor que ella puede dar. La humanidad en su forma inferior no se encuentra siempre en las cárceles, ni se encuentra en su forma superior en los hogares en medio de los afanes cotidianos y donde se llevan las cargas ineludibles de la vida. La teología no tiene por misión observar al hombre solamente en su condición mórbida, sino que debe estudiarlo en sus condiciones normales, o en aquellas condiciones que permitan ver en él lo mejor de la naturaleza humana y juzgar a la humanidad de acuerdo con esta clase de hechos.

En un sentido, conocer al hombre es conocer a Dios, puesto que en el hombre está la imagen de Dios. Es del conocimiento íntimo y del estudio de nuestra propia especie que llegamos a entender las cualidades naturales y morales, y que en nuestro concepto forman su naturaleza y carácter. Una correcta inteligencia de los hechos de la naturaleza humana es la base de apreciaciones correctas acerca de Dios.

2. EL UNIVERSO.—Antes hemos hablado del mundo como de una fuente de información para la teología, pero ahora debemos hablar del universo. Las Escrituras nos hablan de la tierra y de los cielos que la circundan como el escenario de la obra de Dios y de la manifestación de su persona; pero ahora sabemos que la tierra con todos sus límites inmediatos no es más que un mero detalle en el vasto orden, y éste es el libro de donde la teología tiene que aprender.

La mayor amplitud que recientemente hemos adquirido del concepto del universo ha transformado el pensamiento y la conciencia del tiempo y dado a la teología un material nuevo y de mucha importancia. Si nos referimos solamente a la tierra en que vivimos, la geología con sus ciencias similares ha abierto una brecha incommensurable en el tiempo pasado y nos ha mostrado al mundo desenvolviéndose como una flor en el largo curso de los siglos. Refiriéndonos al exterior, la astronomía ha ensanchado hasta lo infinito nuestro concepto de la vastedad de la creación, nos ha revelado un orden común que reina al través de innumerables mundos y espacios infinitos, presentándonos también al universo como una flor en floración al través de períodos inconcebibles.

Mirando hacia abajo y hacia el interior, el microscopio ha dilatado nuestra línea de observación no menos que el telescopio, ha revelado que prevalece el mismo orden así en lo infinitesimal como en lo infinito y nos ha mostrado la misma figura del crecimiento de una flor que se abre en reinos tan ínfimos que nos parecería imposible encontrar algo en ellos. Así nuestros pensamientos han crecido en grado infinito y reconocemos que somos ciudadanos del universo y herederos de edades incontables, en tanto que nuestros padres se consideraban habitantes de un mundo e hijos del ayer. Es una gran cosa vivir en el universo. Con tan amplia perspectiva, la idea misma de una unidad real y de un orden universal, es casi una educación.

El universo, como se le conoce ahora, aporta una nueva contribución a la teología y hace más vasto el concepto de Dios. La mayor amplitud de nuestra idea acerca de él bajo la influencia de los conocimientos modernos equivale a una revelación adicional, que no deriva directamente de su carácter sino de su grandeza, aunque en último término de su carácter. Es una revelación de grandeza insospechada, de poder y sabiduría de Aquel que es el origen de todo. Es, además, una revelación del método de su obra, en la creación y en el gobierno; nos muestra a Dios en su obra cotidiana, y amplía y enriquece nuestro concepto de él como de un Dios de orden. Es una revelación del significado y valor del hombre, que se creyó al principio empequeñecido por la nueva grandeza del universo, pero que más tarde llegó a comprender que esa grandeza le traía mayor honra. Es por eso una revelación llena de profundo y amplio significado, cuya inmensa extensión e importancia no es tiempo todavía de que alguien sea capaz de percibirla.

La naturaleza no puede darnos una revelación completa de Dios, porque la naturaleza no provee terreno propicio para la expresión completa del carácter perfecto, pero los fenómenos de la naturaleza aportan una contribución real a una más amplia comprensión de Dios y la misión de la teología es valerse de esos fenómenos para darnos esa comprensión.

Cuando la teología busca los conocimientos en el universo, necesita consultar a las ciencias naturales y a la filosofía. Las ciencias naturales, en sus departamentos varios, descubren, examinan y clasifican hechos en el orden natural y así tratan de conocer al universo tal cual es. La ciencia, aunque testigo imperfecto, es lo único de que se puede echar mano en este inmenso campo. Es un testigo imperfecto porque sus investigaciones son incompletas y porque siempre hay el peligro de aceptar conclusiones prematuras. Ambas imperfecciones son inevitables: investigación incompleta porque el campo es ilimitado y la aplicación de los métodos científicos para reconocerlo, apenas ha principiado; y peligro de juicios precipitados porque los poderes del hombre siendo limitados y estando éste anheloso de encontrar la evidencia, a menudo le impacienta la constancia que necesita en la investigación. Sin embargo, la ciencia, imperfecta como es, es el único guía adecuado para la interpretación de los hechos de la naturaleza, y la ciencia es libre dentro de su propia esfera. Dios no ha dictado jamás a los investigadores del universo los hechos que deben encontrar en él o las conclusiones que deben derivar de sus descubrimientos. La teología debe recibir las conclusiones de la ciencia cuando ellas han sido legítimamente adquiridas y establecidas firmemente, con la reverencia que se debe a la verdad, cualquiera que sea su procedencia, y debe, en forma franca y liberal, asignarles un sitio en su propio sistema de ideas, hasta donde puedan servir a su objetivo. La teología precisa de toda verdad y debe recibirla de donde quiera que venga. Debe tener un reverente recelo de las conclusiones precipitadas y un temor igual por la indiferencia acerca de los hechos y tener en cuenta el peligro que entraña el rechazar lo que pueda ser verdad. La arrogancia de la teología para con la ciencia es tan perjudicial como la arrogancia de la ciencia para con la teología.

La filosofía mira los hechos de la existencia desde un punto de vista más elevado que la ciencia. Investiga la ley espiritual y el método que rige al universo y procura descubrir los principios activos que pueden actuar en su estructura y en su vida. La ciencia examina y clasifica los hechos; la filosofía investiga acerca de significados espirituales. La ciencia trata de conocer el universo; la

filosofía, de entenderlo. De este modo, la filosofía, en su esfuerzo característico, está en estrecho compañerismo con la teología y le presta valiosa ayuda. Son investigadores que en mutua simpatía estudian el campo más extenso del pensamiento humano, desde puntos de vista similares.

Así se ve que las varias fuentes de conocimiento son tributarias de la teología en series ascendentes. Las ciencias física y mental nos guían acerca de la constitución del hombre. Igual cosa hacen la biología, la fisiología y la antropología, porque el hombre es parte del orden terrestre organizado de acuerdo con las leyes generales de la vida física. La psicología nos enseña acerca de sus dotes y posibilidades mentales, la historia, mostrándonos sus actos, ilustra sus poderes y tendencias. El mundo en que vivimos nos ayuda a descubrir qué clase de ser es el hombre, y el universo del cual forma parte nos da una amplia revelación de la mente de Dios. Por eso toda ciencia que investigue el universo tiene alguna contribución que ofrecer a la teología. Además, toda ciencia es tributaria de la filosofía, porque la filosofía investiga lo que la ciencia ha descubierto en el universo sin pretender entenderlo. Echa mano de los resultados de la ciencia y los interpreta con relación a más altos significados que aquéllos que la ciencia por sí misma pudiera descubrir. La filosofía espiritualiza el universo que la ciencia ha visto sólo en su aspecto material. De aquí que la filosofía sea a su vez tributaria de la teología, porque la teología se vale de los resultados de la filosofía para apoyar su interpretación teísta y cristiana del universo, que es la más alta interpretación de todo cuanto existe. La teología al interpretar el universo, tiende hacia el mismo fin que la filosofía, y da la suprema interpretación de todas las cosas, al atribuirlo todo, ya sea en la existencia, en el plan y en la finalidad de las cosas, al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien proceden todas las cosas y para cuyos altos propósitos todas las cosas existen. Así todas las formas de conocimiento contribuyen a la interpretación del mundo a la luz de la religión, y en este sentido es verdad hoy, como lo fué en los tiempos pasados, que la teología es la reina de las ciencias.

REQUISITOS PARA EL ESTUDIO DE LA TEOLOGIA CRISTIANA

1. **Requisitos intelectuales.** — La teología abre campo a los más altos poderes del hombre. Para abarcarla ningún intelecto es demasiado poderoso, ni demasiado amplio en su alcance, ni de calidad demasiado aguda.

La teología requiere grandes aptitudes para razonar, lo que quiere decir que en este campo de estudios se requiere un rápido y verídico discernimiento de relaciones para pasar sobria y correctamente de las premisas a la conclusión. Lo que es verdad en toda clase de razonamiento lo es también aquí: el proceso mental necesita ser sólido, correcto y digno de confianza. La teología requiere siempre un proceso mental correcto y, no debe admitir jamás otro que no lo sea.

En este terreno es acaso de excepcional necesidad que al poder de razonamiento acompañe una percepción de la naturaleza interior de las cosas, poder intuitivo y simpatía mental. La teología, en un aspecto, descansa en la interpretación de las Escrituras: y en otro, en la experiencia espiritual interna, y en otro aún, en la percepción de las grandes realidades espirituales. Todos estos procesos requieren aquel poder de percepción espiritual que es racional en su carácter, pero que no es idéntico al razonamiento. Para todos estos propósitos se requiere que un teólogo sea hasta cierto punto un vidente—un hombre de percepción, dotado de una mente aguda, capaz de penetrar en otras mentes y sobre todo de discernir aquellas evidencias más importantes que no se alcanzan por ninguna demostración sino que escapan a la esfera del argumento. Hay un mundo para el espíritu y ese mundo debe serle familiar al teólogo.

2.—**Requisitos del espíritu y temple mental.** — El estudio de la teología es la investigación de la verdad en lo que ésta tiene de más rico e importante. Por consiguiente, requiere cualidades tales, así del corazón como

de la mente, que sean indispensables para el descubrimiento y recepción de la verdad, donde quiera que se encuentre. Fe en la realidad de la verdad, sinceridad personal, reverencia, humildad, candidez, paciencia, lealtad a los hechos, olvido de sí mismo, valor para sostener las propias convicciones, todas estas cualidades son necesarias a la teología como lo son a la investigación de la verdad en cualquier otro campo. Sin estas cualidades no hay ciencia alguna en que el investigador pueda esperar descubrir la verdad como premio a sus afanes, y esta ley no admite excepción para el que se dedica al estudio de la teología.

La teología cristiana debe ser estudiada especialmente con una mente en consonancia con el espíritu del Cristianismo. El que quiera tener una inteligencia correcta de la ciencia de la religión cristiana, debe tener un entendimiento correcto de esa misma religión, y esto se consigue solo por la experiencia. Es verdad que el Cristianismo apela al sentido común y a la conciencia de la humanidad y que su fuerza práctica descansa en gran parte en su adaptación a la mente humana, pero es también verdad que el Cristianismo nunca será bien entendido sino cuando se lo contempla desde la vida interior, porque no es meramente un sistema sino una vida. Entenderlo como un mero sistema, por más que haya en ello la mayor sinceridad, es entenderlo mal, porque es más que un sistema; es una vida, y una vida solo puede ser conocida en su interior. De aquí que el teólogo deba ser un hombre en quien exista en todo su vigor y plenitud la vida característica del Cristianismo. Las cualidades del carácter cristiano como los hábitos de la vida cristiana no solo es necesario que sean aprobados sino que sean poseídos. La oración y amistad con Dios deben ser las influencias que moldeen su vida personal. Debe ser cristiano antes que teólogo, y es cristiano aquél que vive de acuerdo con la voluntad de Dios. Cristo dijo: «Si alguno quisiere hacer la voluntad de Dios, conocerá de la doctrina si viene de Dios o si yo hablo de mí mismo». Lealtad de espíritu a la voluntad divina es un factor indispensable para la percepción correcta de la verdad divina.

Las exigencias de la obra de un teólogo en interés de la obra misma dan especial prominencia a la necesidad de amor y reverencia por la verdad en sí y un inex-

tinguible deseo de poseerla. El espíritu es su mejor salvaguardia entre las pretensiones de dos tendencias opuestas y que hacen que sea difícil mantener una actitud justa, es a saber, la tendencia conservadora y la tendencia de progreso. El espíritu conservador aprecia la verdad que ya ha sido obtenida, y los frutos preciosos que ésta ha dado, y tiene grande estima por un estado de cosas permanente; el espíritu de progreso está cierto de que, si la busca, encontrará una verdad más valiosa que la que posee y no está contento hasta haber mejorado lo imperfecto del presente avanzando hacia lo que tiene delante. Cada tendencia tiene sus peligros. La una puede dar mayor importancia a las ventajas de un estado permanente y a la posibilidad de mantenerlo; la otra puede no estimar en su justo valor la herencia que ha recibido del pasado y aceptar con demasiado entusiasmo lo que parece ser la cosa mejor. La consideración excesiva por la verdad ya conocida conduce al dogmatismo, que es un estado mental en el que fácilmente predomina el amor propio y la arrogancia, pero el aprecio excesivo por la verdad que recién se ha encontrado o está en vías de encontrarse conduce al extremo opuesto, y en él el egoísmo y la arrogancia tienen también fácil cabida. Entre estos dos extremos hacia cada uno de los cuales casi todo investigador es llevado por una inclinación natural, la salvaguardia del teólogo está en un amor genuino por la verdad, sea ésta antigua o moderna, y en beneficio de la verdad misma. La solidez de su posición está solamente en un amor tan genuino por la verdad que no le permita abandonar una verdad una vez adquirida sino para dar lugar a una forma de verdad más elevada, ni abandonar una nueva si es que vale la pena mantenerla. El amor imparcial por la verdad es su mejor derrotero para conocerla, y el poder genuino de reconocer la verdad es indispensable en el estudio de la teología. En este terreno, el pensamiento dominado por la verdad es aquel que corresponde a la eterna realidad que existe en Dios. Esta es una situación que no ha alcanzado ningún hombre, pero esta correspondencia de pensamiento con la realidad eterna debe ser objeto del amor más ferviente y del deseo más intenso para el teólogo.

3. **Requisitos acerca del conocimiento.**—Todo estudiante de la teología cristiana debe conocer bien su

Biblia desde dos puntos de vista. Primero, debe estar íntimamente familiarizado con ella para manejarla bien. Mediante un estudio fiel y prolongada intimidad con ella, debe conocer su contenido, el que debe servirle para el alimento de su mente. Segundo, necesita saber cómo determinar el verdadero significado de la Biblia. El que no ha leído la Biblia en forma acabada o que no ha logrado dominar el conocimiento que le permita conocer su significado, no es apto para el estudio de la teología. De aquí que un curso de estudio en exégesis debe preceder a la teología y el estudio de la teología bíblica o el estudio histórico y sistemático del contenido doctrinal de la Biblia, debe preceder el estudio de la teología sistemática. Es difícil conocer la Biblia bastante bien e imposible conocerla demasiado bien. Ningún estudio requiere mayor esfuerzo de investigación o mayor inteligencia que el que se necesita para hacer lo mejor que sea posible en teología.

Para el teólogo jamás será demasiado todo lo que logre conocer en cualquier otro campo. El conocimiento que tenga de las ciencias físicas, filosofía, historia o de la naturaleza humana, no será en vano. Donde quiera que se vea a Dios por alguna de las cosas hechas por él y donde quiera que se derrame una luz sobre la naturaleza o la vida del hombre, en todo eso encuentra el teólogo algo para su propósito. Por supuesto, un teólogo no puede llegar a ser un especialista en todos estos departamentos de estudio, o tal vez en ninguno de ellos; tendría que llegar a poseer un inmenso bagaje para ser un especialista digno del nombre, aún en la teología misma. Sin embargo, un teólogo necesita y debe estar seguro de poseer conocimientos generales del progreso y del resultado de los estudios de su tiempo. A un teólogo no se le puede disculpar que ignore lo que la ciencia ha descubierto en la esfera que afecta a su estudio. El tendrá siempre los ojos abiertos a todo y se cuidará de no quedar atrás en lo que respecta a los últimos resultados del saber.

El teólogo necesita conocer la vida y el espíritu de su propio tiempo. La teología ha sido mirada con frecuencia con prejuicios y desconfianza porque se suponía que era un estudio de monjes o especialistas de moral, que vivían separados de la vida de su tiempo y cuyas conclusiones necesitaban ser corregidas a la luz de más amplios pensamientos y mayores experiencias. Tales im-

presiones no son del todo falsas y hasta donde son correctas, la teología no tiene derecho a quejarse, si se desconfía de ella. Puede parecer como si un hombre pudiera estudiar con éxito los temas de teología en la soledad de un asceta; pero el pensamiento del asceta tiende a la abstracción, sistematiza en demasía y descuida el aspecto práctico de la verdad. La teología es la ciencia de la religión y la religión es la ciencia de la vida. Indudablemente, la ciencia de la vida más abundante bien merece los beneficios de salud, vigor y ambiente puro. Para el éxito en el estudio de la teología, el hombre debe sentir la vida y ser capaz de pensar con simpatía sobre las palpitantes ideas del medio ambiente. Así estará preparado para prestar atención al aspecto práctico de su tema y será capaz de tener vistas vigorosas y prácticas. Debe estar lo más que sea posible en contacto con la vida porque la teología no es una ciencia estacionaria. Ha cambiado siempre a medida de los cambios de la vida en generaciones sucesivas, y nunca dejará de ser así. Por lo tanto, el teólogo debe oír la voz de su propia generación y vivir en simpatía con la vida cristiana que debe darle vigor a su ciencia. La teología queda estagnada cuando se la separa del pensamiento y de la vida presente y busca su fundamento solo en el pasado; pero la mente del teólogo es el canal a través del cual debe fluir el nuevo torrente de vida.

METODO DE ESTUDIO GENERAL

En el estudio de la teología cristiana pasamos revista en orden metódico a las verdades incorporadas en la religión cristiana. Nos esforzamos por establecer el contenido doctrinal del Cristianismo, por presentarlo en su conexión y unidad y por colocarlo en la relación que tiene con las eternas realidades espirituales. En este estudio nuestro objeto es hacer claro, sencillo y espiritual el pensamiento de los investigadores de asuntos que están envueltos en la obra del ministerio cristiano.

La importancia de tal estudio es evidente. El que predica el Cristianismo debe tener conceptos claros de lo que es el Cristianismo, e independizarse de todo lo que

puede obscurecer tales conceptos o disminuir su fuerza. Las omisiones o adiciones que puedan hacerse al Cristianismo también le restan vigor. El predicador necesita toda la fuerza del Evangelio real, sin omitir nada que le pertenezca ni añadir nada a sus verdades esenciales; y necesita ver con toda claridad que lo que él posee y predica es la verdad indispensable y eterna. Por consiguiente, el que intenta predicar el Evangelio debe sentir la necesidad de pasar más allá de un estudio fragmentario del Cristianismo y abarcar en conjunto su contenido. Lo mismo que las verdades de la naturaleza, las verdades del Cristianismo son independientes, pero se apoyan mutuamente, y un predicador necesita conocerlas en su unidad. Solo así puede saber cuán sólido es el fundamento de su fe y sólo así puede mantener su pensamiento fiel a la armonía y simplicidad del Evangelio.

El estudio de la teología, cuando se le da una dirección acertada, favorece la claridad de ideas y la simplicidad y fuerza de convicción acerca de los temas vitales de la religión. No disipa todos los misterios, pero esclarece muchas confusiones evitables y abre el camino a una experiencia cristiana libre y satisfactoria. El estudio de la teología favorece la religión personal y la obra práctica. Es verdad que en las primeras etapas del estudio teológico, los estudiantes experimentan algunas veces un debilitamiento en la fe y un enfriamiento en su ardor religioso, pero esto se debe muchas veces a defectos en la concepción y enseñanzas teológicas, y también se debe a menudo al hecho de que los estudiantes vienen generalmente del hogar y de la iglesia con ideas crudas acerca del Evangelio, que ellos suponían que eran las únicas ideas verdaderas, y encontrando que algunas de éstas son insostenibles les invade el temor de que sus pies estén perdiendo el fundamento. Pero esto es la etapa de un progreso saludable y pasará pronto. El Cristianismo es la verdad, y el estudio inteligente de su teología proporciona a la confianza nuevos fundamentos, más fuertes que aquellos heredados y que los conocimientos progresivos hacen vacilar.

El estudio de la teología encuentra un valioso apoyo y salvaguardia en la historia de la doctrina de la Iglesia Cristiana. El estudiante a menudo principia suponiendo que el concepto que tiene de la doctrina y que reci-

bió por herencia o por la instrucción, es el que siempre tuvieron los cristianos. Nos es fácil imaginar que nuestro punto de vista es el único sostenible hasta que vemos los grados de progreso en que ella ha venido desenvolviéndose del pasado. Ninguna forma de doctrina ha sido jamás final, sino que una multitud de formas se han seguido unas a otras, traspasando cada una de ellas su valor y vitalidad a la que viene inmediatamente después. El estudio de la historia es una salvaguardia contra la estrechez de miras y el localismo, por la aserción que nos da de que las formas actuales de doctrina no pueden ser finales, como no lo fueron las que las precedieron, en tanto que nos ayuda, al mismo tiempo, a ver y apreciar el valor de las formas actuales. Si no podemos encontrar que sea de provecho una verdad hasta que haya sido concebida y establecida en forma perfecta, el beneficio que pudiera reportarnos demoraría mucho, pero, por la enseñanza de las experiencias pasadas, aprendemos a vivir contentos confiados en la verdad porque sabemos que en el pensamiento humano ella va progresando hacia la perfección que le ha sido depurada. El efecto amplificador de conocer la historia de nuestras creencias es especialmente necesario en teología. Así las convicciones personales llegan a ser sagradas para el que las posee, lo que se deriva de la santidad de la materia tratada, y hay una necesidad especial de distinguir entre nuestras concepciones actuales de la verdad y la eterna verdad misma.

Al hablar de métodos de estudio, deben mencionarse dos peligros que están en oposición,—el peligro de sistematizar demasiado y el de dividir demasiado.

El peligro de sistematizar demasiado en teología es serio y constante. Cuando uno piensa sobre un gran tema es natural que busque unidad y perfección. Mientras más hondo es el interés que uno tiene en el tema con tanto mayor fuerza parece manifestarse esta tendencia. Además, la idea de que no puede descansar en la sola presentación de la verdad para convencer es una de aquellas verdades medias que los hombres apenas pueden abstenerse de tomar por verdades completas. De aquí que si el tema en cuestión es uno que toca de cerca el eterno bienestar del hombre, fácilmente se ve que es un solemne deber hacer la exposición tan completa y armoniosa como es posible, sin quebrantos ni omisiones, a fin de que los

hombres no tengan excusa para rechazar lo que para ellos es de tanta importancia. Si hay partes del tema que están oscurecidas por el misterio, tanto más fuerte será el deseo de esclarecer el misterio y hacer una relación que sea en todo igualmente clara y racional. De aquí que de varios lados se exija al teólogo, si es que va a contestar a todas las interrogaciones del alma, que construya un sistema completo y cabal, en el cual una de sus partes esté tan bien guarnecida y defendida como la otra. Pero hacer un sistema completo y uniforme, no es cosa fácil. No hay duda que Dios tiene un sistema perfecto de la verdad; pero de ahí no se sigue que los hombres con sus limitaciones actuales, puedan descubrirlo o hacer uno. Las tentativas para realizar un procedimiento completo y uniforme, se resuelven en sistemas cuyas partes son demasiado desiguales. Cuando la teología puede construir con evidencias fundamentales, revelación clara, y razonamiento seguro, entonces construye sólidamente; pero ¿qué podrá hacer si le faltan estos materiales? Entonces viene la tentación de teorizar y de dar a las teorías de uno mismo un lugar entre las evidencias. En realidad, para que un teólogo alcance lo que es completo, no hay otro camino que llenar ciertos lugares de evidencia inferior con el mejor material que le sea dable encontrar. Los sistemas así contruídos deben presentar una vigorosa apariencia, pero al fin su propia integridad le es contraria. Es seguro que un teólogo demasiado sistemático provocará la desconfianza por causa de esa misma cualidad y con bastante razón. Si, para completar su sistema de doctrina, un teólogo entra de lleno en asuntos especulativos, ya sea por lo que él ha pensado por sí mismo o por lo que ha recibido de sus antecesores, se dará cuenta algún día de que ha dado a tales especulaciones una importancia que no tenían y que por haberlas introducido, ha debilitado su sistema. Un investigador sensato no se desconcertará por el hecho de encontrar en su sistema vacíos que por el momento no puede llenar. Aun cuando la perfección nunca sea posible alcanzarla en este mundo, jamás será en vano todo el esfuerzo que se haga en teología. Una cosa incompleta es mucho mejor que la errada apariencia de un sistema perfecto.

Pero existe el peligro contrario a éste. Perder la esperanza de alcanzar un sistema perfecto o ver cómo la

idea de sistema ha resultado errada muchas veces, es para que el investigador empiece a despreciar el sistema y se contente en teología con ideas fragmentarias. Y el que se contenta con esto, pronto llegará a gloriarse en su falta de sistema.

En teología el sistema no es un imposible y por consiguiente no debe ser tenido en menos. Hay un orden correcto para el estudio de la teología, uno que puede ser llamado orden natural. Hay ciertos temas que caben en cualquier bosquejo regular del pensamiento teológico, y estos temas guardan entre sí una relación de orden interno y desarrollo natural. La unidad es característica de la teología, de modo que una de sus partes ilustra a la otra, y cada una de ellas es mejor comprendida en su relación relativa. Además, la teología es una parte de la vasta unidad del universo de Dios. El gran descubrimiento de los tiempos modernos es que nada es fragmentario, y es seguro que un estudio de tan alto rango como es la teología tiene derecho a reclamar que el concepto moderno de unidad en ideas y conocimiento no le sea negado. Cuando el pensamiento es fragmentario deja mucho sin explicación y a mucho le falta el apoyo y pierde la cualidad de fuerza y confianza a que las ideas en este terreno tienen derecho.

Por consiguiente, con paciencia y cautela, creyendo que el esfuerzo no será en vano, debemos buscar unidad y consistencia en nuestros estudios teológicos. Al mismo tiempo que abandonamos todo esfuerzo para obtener un sistema artificialmente completo, no debemos estar contentos sin un orden coordinado y una inteligible unidad en lo que se refiere a la verdad cristiana.

TERMINOLOGIA Y ORDEN DE PROCEDIMIENTO

En teología es mejor usar, hasta donde sea posible, el lenguaje más sencillo y menos técnico. Desde un punto de vista estrictamente científico, debe darse preferencia a la terminología científica; pero el punto de vista práctico es más importante. Puede hacerse fácilmente de la teología un estudio abstracto; pero para el valor de la

teología misma como para provecho del pueblo cristiano, es necesario que este estudio sea mantenido tan cercano como sea posible de la vida que vivimos. Además, los términos teológicos usados con tanta frecuencia, han amontonado acerca de ellos una cantidad de definiciones y asociaciones contradictorias que embarazan seriamente el estudio directo. Las continuas discusiones han hecho ambiguos los términos técnicos y ahora el empleo de ellos no favorece la precisión ni el entendimiento mutuo. De aquí que el lenguaje común sea el mejor. Es mejor hablar de Cristo que de la ciencia de la salvación.

Acerca de las materias que sirven de tema a la teología cristiana, el orden siguiente parece el más sencillo, el más natural y el más de acuerdo con las relaciones de los varios elementos que deben ser considerados :

I.—DIOS.

II.—EL HOMBRE.

III.—EL PECADO.

IV.—CRISTO.

V.—EL ESPIRITU SANTO Y LA VIDA DIVINA EN EL HOMBRE.

VI.—LAS COSAS POR VENIR.

En este orden las transiciones son naturales y cada tema encuentra apoyo en el que le precede. Vamos a dedicar una sección a cada uno de estos grandes temas.

PRIMERA PARTE

DIOS

En esta parte de la teología corresponde considerar el concepto cristiano de Dios; las razones que tenemos para creer en un Dios concebido en esa forma; la relación de Dios con el universo, y el modo triple cómo Dios se manifiesta y existe. Este es el estudio del teísmo cristiano, la doctrina cristiana respecto de Dios.

Esta parte de la teología es de la mayor importancia. Del concepto que se tenga de Dios depende la calidad de religión de un alma o una raza, y de acuerdo con la idea que exista de Dios, de su naturaleza, carácter y relación con los demás seres, se determina el espíritu y la substancia de la teología. Casi puede decirse que cuando uno ha establecido su concepto de Dios, ha formulado su teología. Todo sistema de teología es débil si no está basado en un claro y satisfactorio concepto de Dios, y a los cambios que pueda experimentar el pensamiento de un hombre o de una edad respecto de él, seguirá un cambio rápido en el campo de la teología. Por consiguiente, es aquí donde necesitamos todas nuestras buenas cualidades para descubrir la verdad. La humildad, la devoción y la diligencia deben ser nuestros compañeros constantes.

“Haz que en Tu luz veamos la luz”.

I.—EL CONCEPTO CRISTIANO DE DIOS.

Parece que el procedimiento más conveniente es definir primero el concepto cristiano de Dios, y desarrollar después el concepto más ampliamente, considerando los atributos de su naturaleza y de su carácter. Pudiera

parecer que la definición debería incluir el todo; pero la división del tema propuesto se justificará por sí misma a medida que avancemos.

1. — La definición de Dios. — El tema es demasiado vasto para dar de él una definición satisfactoria; pero poseemos los elementos para una cristiana definición de Dios, por lo que nos consideramos justificados para formular una, aunque sabemos que no será perfecta.

Nos atrevemos a intentar definir a Dios, porque poseemos la revelación cristiana. Aquí se ilustra lo que dijimos en la introducción, que la teología cristiana debe mirar la revelación cristiana, no como la segunda sino como la primera fuente de información. Nos acercamos al conocimiento de Dios desde el punto de vista del Cristianismo y usamos la luz de Cristo para hacer nuestra definición. La religión cristiana, de la cual la teología cristiana es el estudio, se caracteriza por su profundo y espiritual conocimiento de Dios,—conocimiento experimental y no teórico, lo mejor que la humanidad haya tenido jamás. «Para el cristiano Dios no es un nombre común sino un nombre propio». En nuestra religión, no hablamos de un Dios sino de Dios; un ser definido y único; nada hay que sea comparable con él. Tal como es nuestra religión es nuestra teología: no llegamos al conocimiento de Dios pasando por grados inferiores de conocimiento y nuestra definición de él no admite más que un solo Dios. Empezamos con Cristo que nos ha dado un concepto definido de Dios. En realidad, de toda fuente legítima la teología debe extraer pruebas acerca de él, y una definición de Dios necesita satisfacer tanto a la ciencia como a la religión, tal cual al fin de cuentas debe ser toda buena definición. Pero nosotros somos investigadores cristianos y se nos permite empezar sobre la base de la enseñanza de Cristo el revelador, que vino a nosotros para mostrarnos la necesidad de conocer a Dios. La teología natural ha tratado de definir a Dios primero de acuerdo con el universo y ha buscado la evidencia de su existencia antes de saber qué clase de Dios era el que trataba de definir. La teología cristiana a menudo ha hecho lo mismo, discutiendo la existencia de Dios mientras que el nombre mismo aparece indistinto y ambiguo. Pero nosotros seguimos un

orden diferente; exponemos primeramente el concepto cristiano de Dios, y después tratamos de inquirir la razón que tenemos para creer que ese Dios existe. Se entiende por una definición cristiana de Dios la definición que expresa el concepto de Dios que procede legítimamente de la religión cristiana, el que es verdadero si es que la revelación de Cristo fué la verdad. Expresa el propio concepto de Cristo si es que podemos expresar ese concepto con fidelidad. Si podemos formular semejante definición podemos decir que es aquélla a la cual adhiere el Cristianismo.

La mejor manera de formular una declaración acerca de lo que es Dios, no es enumerando sus atributos, aunque esto se ha intentado siempre que se trata de hacer definiciones, sino más bien usando de expresiones comprensivas acerca de los puntos más importantes. Una definición por enumeración es equilibrada, pero inevitablemente incompleta. Respecto de las más grandes verdades lo que más se acerca a la expresión correcta no resulta de agotar el tema sino de dar sugerencias. Una definición puede ser incompleta y, sin embargo, esencialmente verídica si se selecciona y se da prominencia a los elementos vitales. No hay por qué objetar que una declaración así formada no exprese todo, y que deje mucho sin esclarecer.

Al hacer una definición de Dios es mejor evitar, hasta donde sea posible, un lenguaje figurado; porque las metáforas son ambiguas y el lenguaje figurado en una relación compacta tiende a destruir sus proporciones y a prestar indebida atención a puntos secundarios. Tampoco debe hacerse la definición impregnada en el espíritu de polémica ni con una orientación apologética. Una definición debe tratar de evitar errores, pero no necesita refutarlos. Abundan en la historia de la teología las definiciones belicosas; algunas veces han sido inevitables, pero han hecho mucho daño. Una definición cristiana de Dios debe ser calmada, pacífica y sin espíritu de controversia.

El concepto cristiano de Dios puede ser expresado en esta forma:

DIOS ES EL ESPIRITU PERSONAL, PERFECTO
EN BONDAD, QUE IMPULSADO POR AMOR SANTO
CREA, SUSTENTA Y ORDENA TODAS LAS COSAS.

Sus elementos esenciales quedan dentro de esta relación:

(1) La *naturaleza de Dios*: es el espíritu personal.

(2) El *carácter de Dios*: es perfecto en bondad.

(3) La *relación de Dios* respecto de toda otra existencia: crea, sustenta y ordena todas las cosas.

(4) El *motivo de Dios* en su relación con toda otra existencia: un amor santo.

(1) *La naturaleza de Dios*.—«Dios es el espíritu personal». *Espíritu*.—Negativamente, la palabra se pone en contraste con la materia. El espíritu,—decimos,—es inmaterial. Pero esta negativa declaración no nos dice mucho, porque se sabe muy poco de la verdadera relación que existe entre la materia y el espíritu, como de la exacta naturaleza de ambos. Cuando Cristo dijo: «Dios es Espíritu», es indudable que quería decir que Dios es inmaterial, pero esa no fué su idea central; lo que él afirmó fué algo más positivo y precioso. ¿Qué es un espíritu? ¿Cómo podemos conocerlo? El conocimiento nos viene por medio de la conciencia. El hombre tiene cuerpo, pero es espíritu y tiene en sí la conciencia de que es espíritu. Eso quiere decir que Dios es una inteligencia, una mentalidad y que piensa, siente y quiere. Si el significado negativo es que Dios es diferente de la materia, el más provechoso y positivo significado es que Dios es diferente de la materia en el mismo sentido que el hombre y posee las facultades de pensamiento, afectos y voluntad. No necesitamos una definición más exacta de la diferencia que hay entre Dios y la materia si solamente damos a esta diferencia práctica y vital la consideración necesaria, que él es un ser que piensa, siente y quiere. Es posible que jamás lleguemos a comprender la composición del espíritu, pero lo que hemos expresado es la acción del espíritu y esto es inteligible.

Las Escrituras enseñan continuamente e implican que Dios es espíritu en el sentido a que ya hemos hecho referencia, y las pruebas especiales que podamos derivar de ellas son supérfluas. En todas las páginas de la Biblia, desde la primera hasta la última, él es en todas partes el

Dios activo y actuante, manifestando siempre las facultades esenciales del espíritu.

Personal.—Esta palabra puede parecer superflua, toda vez que la idea expresa está implicada en «espíritu». Ciertamente está implicada en «espíritu», tal cual la hemos definido ahora, pero no necesariamente en el uso frecuente que suele darse a esta palabra. El uso vago, en el cual la idea de personalidad apenas se percibe, es lo que se conoce en la literatura y en el lenguaje corriente y puede comunicar su propia vaguedad si no se añade una nueva aserción cuando se aplica a Dios. La palabra «personal» en nuestra definición afirma que existe en Dios conciencia propia y dirección propia; porque éstas son las facultades de la personalidad que el hombre conoce. Espíritu personal es el que tiene conciencia de sí mismo y una inteligencia directiva propia; y un Dios personal es un Dios que tiene conciencia de sí mismo y que dirige conscientemente sus propios actos.

Pero la palabra «persona» ¿puede aplicarse a Dios? ¿No es inadecuada e impropia? ¿No implica limitaciones del ser y podemos atribuirle limitaciones a su personalidad? ¿El concepto de un Dios personal, no sobrepasa nuestra imaginación y aún implica contradicciones?

Todo esto puede ser cierto: sin embargo, la palabra es correcta en el fondo y dice la verdad. La palabra puede ser inadecuada para expresar la naturaleza de lo que es inmensamente superior a ella, y el aplicarla a Dios probablemente envuelve misterios que no podemos descifrar; pero cuando esta palabra afirma que Dios tiene conciencia de sí mismo y propia dirección, lo describe correctamente, y no tenemos otra palabra más propia para poner en su lugar. Más de lo que la palabra expresa puede ser verdad respecto de él, pero ni ésta ni otra palabra alguna de invención humana resulta adecuada; sin embargo, esta palabra no es falsa. Ella lo representa tal cual es. Dios puede ser más de lo que la palabra «personal» indica, pero no es menos.

El Panteísmo niega esto, y concede a Dios solo una existencia desprovista de conciencia interna y dirección propia. Sostiene que Dios es para el universo lo que la vida del árbol es para el árbol. Pero no hay necesidad de probar que la revelación cristiana representa a Dios como personal. El cuando habla dice «yo» y el hombre

al dirigirse a él dice «tú». No es que la personalidad pertenezca solo a las más remotas manifestaciones de Dios y desaparezca después cuando se revela en más alto grado. El elemento personal no es menos prominente en las posteriores y más elevadas manifestaciones de Dios que en las más primitivas. La personalidad no es en Dios un antropomorfismo anticuado. La representación hecha de Dios como Padre, a la cual Cristo diera énfasis, implica personalidad tan distintamente como cualquiera de los primitivos antropomorfismos y aun más abundantemente. Es probable que la verdad sea que la personalidad completa pertenece a Dios solamente. El es la única persona perfecta y típica y el hombre, aun ahora, posee la personalidad sólo en un grado imperfecto y rudimentario, como un don que va progresando gradualmente hacia la perfección. Nos sentimos compelidos a definir la personalidad de lo que somos en nuestro interior y sólo podemos obtener una definición parcial. Sólo Dios es completo en su personalidad.

Después de esta explicación de la palabra «personal», apenas es necesario llamar la atención al error popular que la confunde con «corporal». La personalidad pertenece al espíritu.

«Dios es *el* espíritu personal»: no *un* espíritu personal. El no es uno entre muchos que podían ser definidos así. La definición no podría ser verídica respecto de otro. «El es el Dios único».

Así, la primera parte de la definición declara que Dios es la mente que posee conciencia y dirección propias acerca del cual pueden hacerse las afirmaciones consiguientes.

(2) *El carácter de Dios*. «Dios es el espíritu personal, PERFECTAMENTE BUENO».

Aquí la palabra «bueno» no está limitada, como ocurre a menudo en el lenguaje popular, a bondadoso o benévolo, porque posee su más rica significación y reclama lo más extensivo que haya expresado jamás. Habla de excelencia moral, cuya calidad aprueban los hombres de mejor corazón y juicio más equilibrado. La palabra «bueno» significa esencialmente lo mismo cuando se aplica

a Dios que cuando se aplica a los hombres, con la excepción de que aquí alcanza la más plena expresión de su significado. La definición «perfectamente bueno» atribuye a Dios toda excelencia moral posible. Afirma que él posee toda la excelencia que puede llegar a poseer un espíritu personal, sin mezcla de mal, sin defectos que lo amengüen, de un grado imposible de superar. Lo declara bueno sin atenuaciones, en el sentido en que la palabra expresa lo mejor en el lenguaje de los hombres.

Puede objetarse que la definición no es exacta, desde que los hombres no están de acuerdo en la idea que tienen de la bondad. Es verdad que los hombres difieren acerca de lo que es bueno en muchas aplicaciones prácticas de la palabra, como también en los ideales que para ellos representan. Pero también es verdad que debajo de esas diferencias hay entre los hombres un profundo acuerdo en la parte fundamental del asunto. El concepto humano de la bondad es una idea «que brota y germina» en crecimiento progresivo aunque imperfecto; pero es siempre una idea genuina, con carácter definido. La bondad moral no es un nombre sin significación. Lo que nuestra definición afirma es que la más alta idea que de la bondad tiene el hombre conduce directamente a la realidad de que Dios existe.

La palabra «bueno» tiene el mismo significado en él que en el hombre, a no ser así no significaría nada para nosotros; y cuando todos los errores hayan sido corregidos, y todas las deficiencias eliminadas y se haya alcanzado el más alto concepto del bien moral que es posible, entonces se verá que Dios corresponde a ese concepto y que aún lo sobrepaja.

El concepto de Dios como perfectamente bueno es el característico que corona la revelación cristiana, con la cual tenemos contraída nuestra deuda principal por habernos dado ese concepto. Se ha buscado en la naturaleza la evidencia de su bondad y sólo se la ha encontrado en parte, y no sería posible encontrarla en forma completa, porque el carácter perfecto requiere para su expresión plena un campo diferente del de la naturaleza. Son la vida y la acción las que pueden expresar plenamente el carácter. Cristo fué la expresión de Dios en su vida y acción, él lo mostró como el buen Dios, en todos respectos excelente, y digno del amor y confianza de todos los seres.

Cristo así trajo a los hombres el gozo y la alegría que fluyen de la confianza de un Dios de perfecta bondad y añade la fuerza de la esperanza a todo buen empeño.

(3) *La Relación de Dios* hacia toda otra existencia. «Dios es el espíritu personal, perfectamente bueno, que... CREA, SUSTENTA Y ORDENA TODO LO QUE EXISTE».

Que crea todo lo que existe.—La palabra «crea» se usa aquí en su más amplio sentido, abarca el don de su existencia, cualquiera que sea el modo cómo ha sido comunicado. La aserción es que el buen espíritu personal está siempre tras el universo, que es el cimiento y la causa activa de su existencia. Él formó el universo y éste se debe a él. Él creó así el universo en el pasado, y si la creación continúa aun hoy día, él es el creador. Todo acto creador, como todo proceso, pertenece a él solamente. Es claro que si él fué el creador del universo, debe ser más grande que éste. Con respecto a la forma cómo obró Dios al dar existencia a todo, nada puede afirmar una definición, y el modo de obrar será una cuestión que debe quedar siempre separada del hecho que se afirma. Aquí simplemente se afirma el hecho de que Dios ha dado existencia a todo lo que existe. Esta verdad está expresada en la primera página de las Escrituras y se percibe en ellas hasta en su capítulo final.

Que sostiene todas las cosas.—Aquí se asegura que él que es la causa de origen es también la causa perpétua, el que sustenta todas las cosas y afianza su existencia. También aquí la definición afirma el hecho sin indicar el modo. La fuerza, que todo lo sostiene y mantiene, es la maravilla del universo, y la fuerza viene de Dios. No sabemos, y es posible que nunca lo sepamos cómo procede de él; pero de alguna manera él es el origen de la fuerza misma, y el autor de las inconmensurables combinaciones por medio de las cuales realiza su obra de sostener el universo. Tras la continuidad de un vasto conjunto de existencia y energía organizadas, está el mismo espíritu personal que les dió origen. Esta es la doctrina invariable de las Escrituras, que la creación y sostenimiento son la obra de uno y el mismo Dios.

Que ordena todo.—Aquí se afirma que él que crea

y sustenta el universo también lo gobierna y lo conduce hacia un fin. El creador es uno y a esto debe el universo su unidad, y es a su carácter de perfecta bondad al que debe el universo un fin por el cual vale la pena existir: lo guía hacia el cumplimiento de lo que ese mismo universo significa. Aquí tampoco se toca ninguna cuestión relativa al modo cómo Dios ordena las cosas; se afirma solamente su cuidado indefectible, inteligente y absolutamente comprensivo sobre lo que ha hecho, coordinando el todo en una unidad determinada y dirigiéndolo todo hacia el fin que él se ha propuesto.

Estas tres declaraciones respecto de la relación de Dios para con cualquiera otra existencia,—que crea, sustenta y ordena todo,—guardan un íntimo paralelismo en cuanto a significado con el triple dicho de Pablo: «Porque de él, por él y en él, son todas las cosas». (Rom. 11:36).

(4) *El motivo de Dios* en su relación con cualquiera otra existencia. «Dios... EN AMOR SANTO, crea, sustenta y ordena todas las cosas».

En amor santo.—El motivo de Dios en sus actividades está sin duda implicado en su carácter de perfecta bondad; sin embargo, al definir a Dios debemos expresar ese motivo. Nuestro concepto actual de Dios debe estar afectado por lo que nosotros creemos que él es y por el fin que tiene en vista en la vasta obra de su universo. Si no estamos en situación de conocer con alguna certeza el motivo que le guió a crear y sustentar la existencia, tarde o temprano tendremos la certidumbre de que el Dios verdadero nos es desconocido, y así la teología y la religión tendrán un obstáculo en nuestra ignorancia. Pero el concepto cristiano de Dios incluye también un concepto del motivo de Dios. Cristo nos trajo el conocimiento del motivo que a Dios le sirve de norma en su relación con cualquiera otra existencia.

La definición afirma que el motivo de Dios en el universo es un amor santo. Esta declaración anticipa algunas cosas que deben decirse más tarde acerca de los atributos de Dios, pero apenas podemos prescindir de decirlas aquí. Cristo nos enseñó que «Dios es amor»: esto es, Dios, posee un impulso ilimitado para darse él mismo y para dar todo lo que es bueno a otros seres, y posee igualmente un deseo ilimitado de hacer suyos a otros

seres dentro de un compañerismo espiritual. Se nos enseña al mismo tiempo que el amor en él es siempre un amor santo, esto es, que su amor está siempre en completa armonía con aquella perfecta bondad de carácter que es eternamente su principio directivo. El amor desea transmitir el bien, y la santidad tiene invariablemente la idea correcta de lo que es el bien y cómo debe ser transmitido. Decir que Dios se rige por un amor santo en su relación con cualquiera otra existencia, es lo mismo que decir que él es moralmente perfecto y que obra de acuerdo con su estado de perfección, deseando ardientemente el bien a toda criatura y comunicar especialmente su propia bondad a todos los seres que tienen capacidad para recibirla. El amor santo es la combinación de la bondad perfecta con la abnegación sin medida. Ese amor santo, que, según lo afirma nuestra definición, es la substancia del carácter de Dios, es también el motivo de su actividad en relación con los demás seres. En ese amor santo creó el universo, lo sostiene por su amor santo y por ese mismo amor santo lo conduce al fin de su destino.

Esta aseerición del Cristianismo les parece a muchos aventurada e insostenible. Dicen que el universo no prueba, como estamos estudiando, que sea el amor santo el motivo que lo dirige. Pero el Cristianismo no pretende haber aprendido esto del universo, sino del mismo Dios, que ha hablado y revelado su motivo por medio de Jesucristo. El se ha manifestado en Cristo y por medio de él ha explicado el universo. El Cristianismo espera que al fin el universo confirme este testimonio de Cristo y revele el amor santo que lo ha creado y gobernado; pero el fin no ha llegado aún y el grado de nuestro conocimiento es tan limitado en comparación con la vastedad del universo, que no es extraño que no percibamos con claridad el motivo en la pequeña parte que nos es dado entender. Entretanto el Cristianismo mira la existencia a la luz de la revelación cristiana y reposa en la esperanza, como vemos en Rom. 8:18-25. Si hasta aquí los misterios han quedado sin solución, y la afirmación del reino de amor santo ha de ser hecha por fe, no es esto una objeción real. La fe es un instrumento que merece confianza en el reino del espíritu.

Debemos considerar ALGUNAS OMISIONES que se han hecho al definir a Dios.

¿Por qué omitir la palabra *infinito* que nos es familiar? En parte porque la palabra «personal» que expresa casi una idea de contraste es mucho más característica de la revelación cristiana y mucho más útil en una definición. La idea de personalidad participa de la substancia misma del pensamiento cristiano, mientras que la idea de «infinito», mucho más filosófica, se alcanza por inferencia y puede más fácilmente ser omitida en una definición.

En parte también, porque la palabra es ambigua y ella misma necesita ser definida, y en su sentido popular no contribuye a un concepto verdadero de Dios. Desde el punto de vista popular es casi efectivo que es una palabra que divide, imposibilita una definición y anula el conocimiento. Parece que niega a Dios las cualidades que hacen otros objetos inteligibles y definibles. La mayor parte de los hombres piensan del *infinito* como una palabra que expresa extensión más que cualidad, que significa incommensurablemente grande, ilimitadamente extenso que llena todo el espacio, y el efecto de este concepto es presentar a la mente un Dios vago e incierto. Lo *infinito* es *indefinido*, y la mera vastedad que elimina los límites con respecto a la extensión, no es una ayuda a nuestra idea de Dios.

Pero no debemos dejar de notar que cuando se aplica a Dios, el verdadero significado de la palabra no es éste. Dios es infinito, no como un ser incommensurablemente vasto y extenso en el espacio sino como un ser libre de todas las limitaciones que se encuentran en nuestros poderes y actividades. Nuestros poderes llegan a su límite, los suyos, nunca. En este elevado sentido él es infinito en todos sus atributos. Todas las cualidades existen en él sin limitaciones y en su plenitud, de modo que en cada esfera de su actividad todas las cosas le son posibles. Si la palabra fuera entendida en esta forma podría ser una ayuda para la definición. Sin embargo, es probable que no fuera necesaria, porque nuestra definición prácticamente expresa la misma idea. Cuando decimos que Dios crea, sustenta y ordena todas las cosas, lo hacemos superior a cualquiera otra cosa existente, y atribuímos prácticamente alcance ilimitado a todos sus poderes y facultades por los

cuales obra al crear, 'sustentar y ordenar el universo. En esta declaración no hacemos una afirmación literaria cuando decimos que él es infinito, sino que le asignamos actividad en la cual aquella queda implicada.

¿Por qué omitir la palabra familiar *absoluto*?

Porque apenas se acomoda al propósito de la definición cristiana. Es una palabra útil cuando representamos a Dios como independiente de las relaciones en que lo coloca cualquiera cosa que tenga relación con él. Expresa una idea necesaria para los propósitos de la filosofía, pero el concepto cristiano de Dios lo mira en sus relaciones y la definición cristiana hará mejor representándolo allí.

¿Por qué omitimos decir que Dios *existe por sí mismo*?

Porque el hecho está suficientemente implicado en lo que de él se dice. Nuestra definición afirma que Dios es la fuente de toda existencia que le rodea, por consiguiente, no queda nada fuera de él mismo para que sea la causa de su propia existencia. El principio de causa se aplica satisfactoriamente a toda existencia con excepción de una. La existencia múltiple implica una fuente propia de existencia y esa fuente propia de existencia debe bastar para la producción del todo.

¿Por qué dejamos de mencionar *atributos* tales como omnipotencia, omniscencia, omnipresencia? Porque la posesión de estas cualidades está implicada en la aserción de que Dios crea, sustenta y ordena todas las cosas. Un ser no puede crear un universo, sustentarlo y conducirlo hacia su fin, sin estar siempre presente en sus obras en todas partes, sin conocer todas las cosas y poseer todo poder. Tampoco es necesario hacer referencia a sabiduría en la definición porque ésta está también implicada en la acción que se afirma. Cuando se dice que Dios, movido por un amor santo, hizo toda su obra, la sabiduría implicada ahí toma los relieves de la más alta cualidad, y viene a ser un atributo moral. Lo que es verdad respecto de los atributos llamados naturales es verdad también de los atributos morales que no se especifican,—ellos están incluídos en la definición. Si Dios hace todo impulsado por un amor santo, no hay necesidad de añadir que es justo, que da de gracia o que es veraz. Estas palabras denotan formas que están incluídas en las cualidades fundamentales, santidad y amor. Los atributos que acabamos

de mencionar deben, por supuesto, ser considerados en nuestro estudio, pero no hay necesidad de enumerarlos al definirlos de acuerdo con el concepto cristiano de su naturaleza.

Entonces éste es el concepto cristiano. Si Cristo es un verdadero revelador y el Cristianismo es la verdad, Dios es el espíritu personal, perfecto en bondad, que movido por un amor santo, crea, sustenta y ordena todas las cosas.

2. — Los atributos de Dios. — De acuerdo con el concepto cristiano Dios es un espíritu personal; esto es, existe y posee los poderes necesarios de un espíritu personal. Los poderes de pensamiento, afecto y voluntad, existentes en grado perfecto, se admiten como elementos necesarios de su ser. Pero el ser cuya existencia se concibe como la de un espíritu debe caracterizarse por ciertos modos de actividad y ciertas cualidades morales, en adición a los elementos incluídos en la definición de lo que es un espíritu. Si éste es Dios, sus poderes indispensables deben moverse en cierta dirección y debe poseer cierto carácter. A estos modos de actividad y cualidades de carácter se les conoce como atributos. El nombre de éstos da origen a que en la práctica en nuestro pensamiento acerca de Dios le atribuyamos estos modos y cualidades, ya sea para aclarar o completar nuestro concepto de él o para valorizar la que conocemos acerca de sus actos.

Así podemos dar esta definición:

Los ATRIBUTOS DE DIOS son los modos de actividad y las cualidades de carácter que le pertenecen en cuanto Dios.

Es importante tener presente que los atributos no forman el ser de Dios. Al contrario, tenemos que concebir a Dios como existente, con los poderes esenciales de un espíritu personal, antes que empecemos a atribuirle modos de actividad y cualidades de carácter. Los poderes necesarios de un espíritu personal no son atributos, sino componentes del ser que posee atributos. Así la naturaleza afectiva no es un atributo, pero lo es el amor. La capacidad de conocimiento no está clasificada como atributo,

porque un espíritu no sería tal sin la capacidad de conocimiento, pero la omnisciencia, que es un modo de ejercer la capacidad de conocimiento, es un atributo de Dios. La voluntad no es un atributo, pero sí un poder necesario; pero la santidad es un atributo de Dios, porque es la cualidad de carácter que determina todo acto de su voluntad. Dios existe como un espíritu personal y sus atributos le pertenecen o son inherentes a él.

Pero tras todos los atributos, el Ser a quien pertenecen los atributos divinos posee personalidad, en el sentido que ya hemos definido, y vida. En ambas cosas está implicada la personalidad, pero no hay para qué detenerse en esto. La vida es indefinible, y sin embargo, la conocemos bien. Implica todo poder de movimiento, acción y pensamiento, emoción, dirección propia, comunicación. Implica realidad, intensidad, vigor, en toda actividad. Aquél a quien las Escrituras representan como el Dios viviente, es quien tiene atributos inherentes. En esta forma se le representa en contraste con los dioses falsos, que no tienen vida ni existencia real como espíritus vivientes. (Jer. 10: 7-12). Cristo dice que Dios tiene vida en sí mismo. (Juan 5:26). En todo el curso de la revelación, Dios aparece como un Ser rebotante de vida en grado muy superior a todos los seres creados por él; su pensamiento es creativo, intenso su sentir e infinitamente libre y poderosa su acción. Este concepto del Dios viviente, con el sentido de su realidad, presencia y poder que lo acompaña, es esencial a toda religión vital y a toda teología verdadera.

Al Dios viviente pertenece la propia existencia, como hemos visto ya; y la propia existencia implica existencia eterna. Lo que existe por sí mismo es lo eterno. Si hay un espíritu divino, que sea el origen de cuanto le rodea, su vida debe ser desde siempre y para siempre, nada puede haber que preceda a ella y nada que la sobreviva, así como ninguna cosa fuera de él le dió origen, nada tampoco le pondrá fin. «Desde el siglo hasta el siglo, tú eres Dios», es el lenguaje de adoración y no es menos lo que dice la sana razón. La eternidad de Dios no se enseña por su relación con otros seres.

A este Dios, por ser el Espíritu viviente y personal, pertenecen ciertos modos de actividad y cualidades

de un Dios que existe. No son meros conceptos humanos acerca de él, sino modos y cualidades reales de un Dios existente. ¿Pero cómo lo sabemos? ¿De dónde sacamos la información que nos induce a atribuir a Dios un modo de actividad de carácter, y cómo podremos saber cuándo hemos llegado al punto de cerrar nuestra lista de atributos una vez que hemos obtenido los más ciertos?

Conocemos los atributos de Dios en parte de la revelación cristiana. Sus cualidades morales se revelan con toda riqueza en Cristo, y muchos de sus modos de actividad se exhiben en las Escrituras, pero el propósito de la revelación cristiana no fué arrojar igual luz sobre todo lo que es verdad acerca de Dios, y las Escrituras jamás han intentado hacer una enumeración completa de sus atributos. De ahí que no podamos trazar la línea que limita los modos y actividades que se mencionan en la Biblia ni afirmar que éstos sean todos.

Conocemos los atributos de Dios en parte de la creación, en su aspecto material y espiritual. El universo material y el alma del hombre nos enseñan mucho respecto de los modos de su actividad y no poco acerca de su carácter; la vida humana nos enseña lo que es el carácter moral; pero aun por estos medios no podemos estar seguros si hemos encontrado a Dios en toda su integridad, o más bien, estamos seguros que la creación es inadecuada para expresar el todo de su ser. Al juzgar cuales son los atributos de Dios, podemos hacerlo de la idea que tenemos de un ser perfecto. De la creación deducimos que Dios debe estar a la altura del universo que él creó y dirige; debe estar a la altura de sus necesidades en poder, sabiduría y carácter. Jesucristo nos enseña que él es perfectamente bueno, y de la información que nos dan estas dos fuentes llegamos a la conclusión de que Dios debe ser la existencia más perfecta que pueda concebirse. Después de la idea de un ser perfecto aprendemos algo acerca de sus atributos o modos de actividad y cualidades de carácter. Sabemos que cuanto es esencial a la idea de semejante ser, es también esencial a Dios.

Es verdad que en este proceso estamos expuestos a error. Como somos imperfectos, nuestro criterio de la perfección es falible. El método es correcto, por eso debemos usarlo con cuidado, pero no rechazarlo. Hay que con-

fiar en la relación que tiene el hombre con Dios: el hombre fué creado por Dios, por eso la idea de perfección no es ajena a su naturaleza. Además, en lo que toca a la moral, que es lo más importante, tenemos una valiosa salvaguardia contra el error. En el carácter de Cristo, y por ende en el carácter cristiano, poseemos una perspectiva real y digna de confianza, del carácter de Dios. Cristo nos fué dado como la revelación de Dios y como un ejemplo para los hombres, y el carácter cristiano ideal es semejante a Cristo, por eso es semejante a Dios. Así llegamos a conocer las cualidades morales de Dios por la revelación que ha hecho de su persona en Cristo y por lo que ha ordenado que sean sus hijos y por haber prometido hacerlos lo que deben ser.

Siendo que Dios es perfecto y nuestro conocimiento de la perfección es incompleto, debemos admitir que él posee atributos que nosotros no conocemos, pero nuestra ignorancia acerca de esto no puede sernos perjudicial. Sabemos que el ser perfecto debe tener conciencia de sí mismo, de aquí que tengamos la certidumbre de que Dios no posee modos de actividad o cualidades de carácter que no estén en armonía con aquellas que nos han sido reveladas. Si existen esos atributos desconocidos podemos estar seguros que son modos de actividad más bien que cualidades de carácter, porque ya conocemos todo lo que es esencial en el carácter de Dios.

Ninguna otra clasificación de los atributos de Dios nos parece mejor que la clasificación sencilla de nuestra definición: algunos atributos son modos de actividad y otros son cualidades de carácter. Esta clasificación corresponde en general a la división común en atributos naturales y morales. Dios, el Espíritu personal, debe sostener algunas relaciones con otras existencias, con respecto a presencia, conocimiento y poder. Los modos de presencia, conocimiento y poder que pertenecen a Dios como Dios, de acuerdo con el concepto cristiano, son omnipresencia, omnisciencia y omnipotencia, y a éstos los llamamos atributos de Dios. Que sea difícil, o tal vez imposible, para nosotros comprender estos modos de actividad a causa de nuestras limitaciones, no es obstáculo para que sean reales.

Lo que nos confunde es la vastedad de la idea y no alguna imposibilidad inherente.

Omnipresencia.—Por omnipresencia no entendemos una presencia de Dios que llena todo el espacio en la misma forma que la materia llena partes del espacio. No es una difusión de la esencia de Dios al igual que la difusión de la atmósfera. Desde que el concepto que tenemos de Dios no es material, debemos tener cuidado de no afirmar que la omnipresencia de su ser tiene respecto del espacio la misma relación que tiene la materia. La idea de omnipresencia será errada y perjudicial para la espiritualidad de la religión, a menos que podamos asociarla firmemente con un concepto espiritual de Dios.

Cuando hablamos de la omnipresencia de Dios queremos decir que Dios no está condicionado o limitado por el espacio en su poder de actuar, sino que puede ejercerlo en todas partes. Toda su capacidad para obrar, de cualquiera clase que sea, puede ser ejercida en cualquier parte y en todo tiempo, sin necesidad de moverse de un sitio a otro para dominar el escenario de acción. Todo lo que Dios puede hacer, ya sea mediante el conocimiento, amor, poder creador o capacidad de control, él puede hacerlo en cualquier parte y en todas partes a un tiempo. Sí, además, queremos averiguar cómo es que él obra en todas partes al mismo tiempo, no podemos ni necesitamos responder. Nosotros sabemos, y es lo único que sabemos, que él puede ejercitar todo su poder de actuar prescindiendo de la idea de lugar. La idea de la omnipresencia que hemos descrito, es parte indispensable de nuestra idea de un espíritu que crea, sustenta y ordena todas las cosas. Sin ella, no puede existir un Dios real y viviente adecuado al universo existente. Si en todo obra como Dios, su sentido práctico lo lleva a estar presente en todo. Nada de lo que existe está ausente de él, y él está presente con toda su capacidad de acción, en todo lo que existe. Semejante omnipresencia es un elemento de la inmanencia de Dios, que hemos de considerar más adelante.

Esta es la omnipresencia que está implicada en toda religión viva y real. Un Dios local no podría ser un Dios real. Si él no está en todas partes, no puede ser

en cualquier parte un Dios verdadero. El autor del Salmo 139 no tenía una idea filosófica de la omnipresencia, pero tenía de ella el verdadero sentido religioso cuando dijo: ¿A dónde huiré de tu presencia? La omnipresencia está implicada en toda providencia, en toda oración, en toda comunión con Dios y en toda confianza depositada en él. Ese Dios en quien Cristo nos enseña a confiar debe ser omnipresente. El afirmó la omnipresencia cuando dijo para indicar que Jerusalem y Gerizín podían ser abandonados como sitios especiales de culto: «Dios es espíritu», y puede ser hallado donde quiera que un verdadero adorador le busque. El lo afirmó virtualmente, cuando dijo: «Ora a tu Padre que está en secreto». Toda doctrina inteligente sobre una vida futura implica la omnipresencia de Dios, no solamente en este mundo, sino en cualquiera esfera de vida en que el espíritu del hombre se manifieste en el más allá. Donde quiera que esté el hombre, y en cualquier tiempo, Dios en su todo estará allí para ejercitar toda su energía en acción.

Omnisciencia. — La omnisciencia es compañera inseparable de la omnipresencia, o más bien, es en realidad parte de ella. Si toda la potencia de acción de Dios puede utilizarse en cualquier parte y en todo tiempo, todo su poder de conocimiento está en todas partes y en todo tiempo, porque el conocimiento es una forma de su acción. Un espíritu que piensa y que está perpetuamente presente en todo lo que existe, tendrá pleno conocimiento de todo lo existente.

La omnisciencia puede definirse como el conocimiento perfecto de Dios de todo lo que existe o puede existir.

De lo que conocemos del universo podemos inferir correctamente la omnisciencia de Dios. Un Dios adecuado al universo debe conocerlo en su todo y en sus detalles. Para esta conclusión no hay alternativa como no sea para afirmar que en el universo no hay más idea que la de seres limitados como nosotros que podemos entender solo fragmentos de su grandeza. O el universo en toda su inmensidad y orden marcha sin una idea que lo comprenda todo o hay una mente comprensiva en grado abso-

luto, un Ser que tiene pleno conocimiento de todo cuanto existe, así en el todo como en sus partes. Pero es imposible sostener siempre que la vasta y ordenada suma de existencia no sea comprendida por ninguna mente; por eso la omnisciencia de Dios es la alternativa.

La omnisciencia de Dios es tan esencial a una religión viva como la omnipresencia. Todas las relaciones personales con Dios presuponen en él un conocimiento real, al cual no podemos poner límites. Las relaciones de confianza hacia Dios, de las cuales gozamos por lo que Cristo nos enseñó, implican que Dios entiende perfectamente al hombre con todos sus intereses y destinos; pero no puede conocer plenamente al hombre sin conocer todas las cosas. Un Dios que no sabe todas las cosas, ni abraza todo lo que existe en su conocimiento perfecto, no merece que se le confíen los destinos del espíritu humano. En realidad, sólo un Dios omnisciente puede tener el derecho de dar existencia a seres inteligentes.

La doctrina de la omnisciencia tiene sus dificultades, algunas de ellas tienen solución, otras tal vez no. Si deseamos formar un concepto del método del conocimiento universal de Dios, será útil recordar la relación que ya hemos indicado más arriba entre la omnisciencia y la omnipresencia. Dios está presente en todas las cosas, por eso todas le son conocidas. En las etapas primitivas del pensamiento, su conocimiento fué naturalmente descripto como el conocimiento de uno que mira desde lejos y ve todas las cosas; Dios mira desde el cielo. Así en el Salmo 33:13-14. En forma más moderna, se ha dicho que la mente omnipotente mira todos los aspectos de las cosas a un tiempo. Pero en cualquiera forma que se mire, la metáfora mirando es incorrecta, porque ella implica distancia entre el observador y la cosa que se observa; pero lo que llamamos distancia no existe para Dios. No es que la distancia y el espacio no tengan significado para él; él sabe lo que son, pero no está limitado por el espacio o separado por la distancia de ninguna cosa existente. El debe conocer los objetos en la distancia que los separa, pero no puede concebir que la distancia los separe de él. Todo lo abraza y absorbe su espíritu consciente porque su presencia está con ellos. Todas las cosas existen en él y él se da cuenta de toda acción, donde quiera que se ejerza.

Así como su conocimiento es independiente del espacio, lo es también del tiempo, concepto que es mucho más difícil de dominar que su compañero y que a pesar de eso debe ser verdadero. Ninguna clase de condiciones de tiempo limita su conocimiento. Se ha hecho tanto énfasis en esta independencia del tiempo hasta dar a entender que la misma idea de tiempo y sucesión no tiene significado para él, trayendo por la simultaneidad de su conocimiento todas las cosas a un «eterno presente», y excluyendo todo progreso de ideas. Pero esto no puede ser. Dios debe tener conciencia de lo que es la duración y conocer la sucesión de los acontecimientos unos en pos de otros; de otro modo él no conocería las cosas tales como son. Si él no tuviera el sentido de sucesión, es posible que no pudiera entender la vida humana. Sin embargo, su conocimiento no puede depender de la idea de sucesión como el nuestro, de otro modo estaría limitado por ella como el nuestro. Nosotros no podemos conocer el mañana hasta que el mañana haya venido, pero él lo conoce desde hoy. El no aprende por medio de la experiencia, observación o inferencia como nosotros; él conoce al instante con un conocimiento que suprime en absoluto la idea de duración. Puede servirnos para entender la relación que existe entre el conocimiento de Dios y el tiempo, el tener presente que él debe tener un doble conocimiento del universo. El lo conoce tal cual existe eternamente en su mente, como su propia idea; y lo conoce como existe actualmente en el tiempo y el espacio, un universo que se mueve, cambia y progresa, dentro de un perpetuo proceso de sucesión. En su propia idea, él lo sabe todo de una vez, pero él también está al tanto de su perpetua evolución, y con referencia a cómo ocurren los acontecimientos él tiene conocimiento previo, presente y futuro. A menudo se pasa por alto la diferencia entre estas dos formas de omnisciencia. Pero si se puede distinguirlas claramente, se verá fácilmente que Dios conoce el futuro, el presente y el pasado, mientras que en un sentido igualmente real, conoce simultáneamente todas las cosas. Quizá podríamos decir que él concibe todas las cosas simultáneamente, pero percibe todas las cosas en su natural sucesión.

Nuestra definición de la omnisciencia afirma que Dios tiene conocimiento perfecto de todo lo que existe o

puede llegar a existir. Pero no podemos dejar de preguntar si es verdad que el conocimiento de Dios se extiende a todas las posibilidades. ¿Sabe él todo lo que podía haber sucedido o hubiera sucedido bajo condiciones diferentes de las que han existido? ¿Sabe o sabía todo lo que hubiera ocurrido en Pompeya si no hubiera sido destruída por la erupción del Vesubio? o todo lo que hubiera podido ocurrir si las colonias americanas no hubieran triunfado en la guerra de la Revolución? En cada uno de estos ejemplos no solamente habrían aparecido nuevas condiciones, sino que innumerables seres humanos con sus misteriosos dones de libertad, habrían sido colocados bajo nuevas condiciones y habrían obrado bajo influencias diferentes de las que existieron. En el primer caso nuevos seres humanos que jamás han nacido se habrían incorporado a la vida y habrían llegado a ser factores de la historia. ¿Conoce Dios o puede conocer todo lo que voluntades libres hubieran hecho bajo condiciones que nunca existieron y todo lo que voluntades que nunca fueron creadas hubieran hecho si Dios les hubiera dado vida?

Hay profundas dificultades en ambos puntos de vista. Afirmar que Dios sabe lo que sucedería bajo condiciones que nunca existieron, es afirmar que él conoce virtualmente un número infinito de universos además del que existe, y de esa manera posee una suma mayor de conocimiento hipotético e infructífero del que tiene de lo que actualmente existe. Pero una dificultad mayor es la imposibilidad de entender cómo puede Dios saber cómo decidirán o actuarán sus criaturas, una vez que él les ha dado la libertad que los hombres poseen,—es un misterio al cual jamás le podremos dar una solución completa. Por supuesto, la omnisciencia se refiere solamente a lo que puede ser conocido. Si hay algo que por su misma definición queda fuera del alcance de cualquier conocimiento, no podemos decir que lo incluye la omnisciencia; y a menudo suponemos que lo que seres libres harían bajo condiciones que no han existido es intrínsecamente inconocible. Pero, por otra parte, negar que Dios sabe lo que acontecería bajo otras condiciones es negar que posea omnisciencia práctica: porque en ese caso, aunque él pueda conocer el universo, en el sentido de percibir lo que contiene, no lo entendería en el sentido de conocer sus

posibilidades. Cuando las condiciones cambian incesantemente, como ocurre en todas partes, conocer meramente el resultado de una serie de condiciones no es en manera alguna ser omnisciente. Ni siquiera es tener libertad de dirigir el universo. Si Dios pudiera solamente conocer el resultado de una serie de condiciones, él no tendría oportunidad de juzgar respecto de lo mejor, o ejercitar su voluntad acerca de lo que podría serlo. La dirección del universo no ofrecería campo a la sabiduría, si Dios no pudiera conocer lo que ocurriría bajo otras condiciones. Es difícil ver cómo la teoría de la existencia que llegara a esa creencia podría diferir de la del fatalismo.

Entre estas dos series de dificultades, podemos determinar donde reside la verdad. La dificultad para suponer lo que Dios sabe acerca de lo que acontecería bajo otras condiciones está principalmente en lo limitado de nuestro conocimiento; pero el negar esto origina tales dificultades que harían posible tener un concepto consistente de Dios. Podemos estar seguros de que Dios sabe no solamente lo que es, o existe sino lo que puede ser y lo que podía haber sido, aunque no podemos explicar la manera cómo lo sabe. Si esto parece llenar la mente divina de conocimiento innecesario, debemos recordar que Dios no es esclavo de ninguna de sus cualidades y que la mente perfecta no estará pendiente de un conocimiento que no requiera atención.

Ha sido muy discutida la relación existente entre la omnisciencia de Dios y la evidencia. A menudo la mente popular da por sentado que el mero conocimiento de Dios es equivalente a lo que se llama el destino, de modo que si él conoce los acontecimientos es porque éstos ya estaban ordenados y no han podido acontecer de otro modo. Esto se traduce en una perplejidad frecuente, y bastante seria, porque muchos a quienes se les ha enseñado a creer que su destino es conocido por la presciencia de Dios, han llegado a suponer que lo que él conoció anticipadamente es lo que debe suceder y que de esta manera se les ha arrebatado su libertad. Pero si el conocimiento de Dios para establecer la evidencia necesita destruir la libertad del hombre, quiere decir que esa libertad ha sido destruida o más bien que nunca ha existido, porque si en realidad Dios existe él debe conocer la evidencia. Pero en el terreno de los hechos nadie cree prácti-

camente que el conocimiento que Dios tiene de los acontecimientos es la causa real de ellos mismos o que destruye la realidad de otras causas. Todos los hombres saben prácticamente que esto no es así. Dios debe saber si la promesa que le permite abrigar un manzano en flor en un año dado será o no cumplida; pero nadie supone que ese conocimiento reemplace las fuerzas de la naturaleza que producen el fruto o impiden su producción. Es así en el reino de las acciones libres. Dios sabía que Abraham Lincoln sería asesinado y por quién; pero nadie supone que ese conocimiento impulsara al asesino a ejecutar su obra. Si afirmamos que el conocimiento que Dios tiene de nuestras acciones las priva de libertad, asumimos una posición contraria a la experiencia y al sentido común del género humano.

Decir que el conocimiento de Dios destruye la eficiencia de las fuerzas cuya operación prevé, especialmente cuando esas fuerzas son la manifestación de la voluntad del hombre, es afirmar que no hay en el universo más que una sola voluntad, la voluntad de Dios, y así encerrar a la humanidad en el círculo de un genuino fatalismo. Algunas veces se ha sostenido esto, y algunas veces la misma idea se encuentra implicada en los argumentos que se dan para sostener la soberanía de Dios, aun cuando no haya sido la intención del que argumenta sostener esta doctrina. Pero ninguna doctrina que lleve al fatalismo o que anule la voluntad del hombre, tiene posibilidades de ser verdadera.

Omnipotencia. — La doctrina de la omnipresencia enseña que Dios está presente en todas partes con toda su potencia de acción; la doctrina de la omnipotencia nos dice del inmenso radio de posibilidades que abarca su poder. La palabra denota la posesión de todo poder y atribuye a Dios posibilidades ilimitadas.

La omnipotencia puede ser definida como la perfecta capacidad de Dios para hacer todas las cosas que su naturaleza y su carácter le sugieran.

La idea de un Dios omnipotente en su forma primera nace de la observación de la naturaleza. El poder en la naturaleza es un hecho patente y a veces abrumador.

La impresión que hace sobre la mente es independiente del razonamiento, y excesivamente poderosa. El culto primitivo del hombre fué un culto tributado a la fuerza. Cuando la observación de la naturaleza pasa a la categoría de ciencia, se percibe con más inteligencia la inconmensurable suma de energía del universo, y la omnipotencia del Creador hace una impresión más profunda en aquel que le adora. Pero una familiaridad más crecida con las cosas de la naturaleza, revela una riqueza y variedad en el universo no sospechadas antes, y la idea de omnipotencia no encierra únicamente la idea de fuerza, sino que añade el concepto de infinita versatilidad,—o sea, la capacidad de usar una infinita variedad de medios y producir una infinita variedad de resultados. Más amplios conocimientos enriquecen la idea de omnipotencia, y Dios parece como el Ser de ilimitada capacidad, para quien nada es imposible. Las Escrituras afirman y reafirman en una gran variedad de formas, este concepto de Dios.

Pero desde este punto la mente popular se desvía fácilmente hacia el error. La omnipotencia se concibe como la capacidad de hacer literalmente todo lo que cabe dentro del pensamiento. Se le atribuye una cualidad mágica, que la hace aparecer como un mero poder, independiente, irresponsable e ilimitado. Se cree que negar que Dios pueda hacer viejo a un hombre en un minuto es limitar su omnipotencia. Muchas personas con toda seriedad han supuesto que él podía crear un mundo en que dos y dos fueran cinco. A menudo se cree que él puede hacer bueno al malvado mientras permanece siendo malvado. Los hombres hablan muchas veces como si Dios pudiera abolir el pasado y deshacer los hechos reales.

Pero la omnipotencia es solamente un atributo de Dios y su naturaleza es consistente por sí misma. El poder divino puede obrar solamente en armonía con la razón divina y el carácter divino. La omnipotencia no permite que Dios haga lo que es intrínsecamente contradictorio, o lo que es irracional, o lo que es malo e indigno de él. Se refiere solamente a cosas que pueden ser hechas. No es limitar la omnipotencia de Dios el decir que él no puede expresar un tercio en decimales. Hacer que un hombre llegue a viejo en un minuto es imposible, porque la proposición es contradictoria. Que dos y dos pudieran

hacer cinco es imposible, porque la proposición es irracional. El no puede hacer que el malvado sea bueno mientras permanece siendo malvado, porque la maldad y el bien se excluyen necesariamente, y ningún esfuerzo para combinarlos sería digno de Dios. La naturaleza o el carácter de Dios jamás sugieren estas cosas, y la omnipotencia no incluye el poder de hacerlas. Podemos llamar a esto limitación si queremos; pero sería mejor no mirarlo de ese modo. El poder de Dios es parte de sí mismo y no se extiende a lo que no está en armonía con su carácter.

La verdadera idea de la omnipotencia es la de capacidad adecuada, poder adecuado para realizar todas las obras que semejante Ser se sienta movido a emprender, y para satisfacer todas las necesidades que puedan presentarse bajo la dirección de un Dios como él. Es poder, que en el orden físico y moral, basta para todas las obras que dan expresión a su naturaleza como basta para el universo con todos sus requerimientos y posibilidades. Si su naturaleza lo hubiera impulsado a hacer el universo más vasto y complicado de lo que es, así en el orden físico como en el moral, la omnipotencia habría estado a la altura de sus exigencias. Nada de lo que Dios puede emprender es demasiado grande o difícil para el poder que él posee.

En estas declaraciones ha quedado implicado que Dios no puede hacer el mal. Esto es verdad; pero aquí hay que añadir que la incapacidad para hacer el mal reside en su carácter. En virtud del hecho de ser constituido como un espíritu personal del cual ya hemos hablado, Dios posee una voluntad genuina, y si posee una voluntad genuina, una volición extraviada no puede ser constitucionalmente imposible en él. Pero los atributos morales, o cualidades de carácter, que pertenecen al espíritu personal que llamamos Dios son tales que hacen imposible en él una volición extraviada. Dios no puede hacer el mal, pero es porque es demasiado bueno para hacer el mal. Es la naturaleza de su poder obrar en perfecto acuerdo con su carácter, y su carácter es tal que su poder jamás puede extraviarlo o desviarlo hacia una acción indigna. Las afirmaciones de las Escrituras acerca de la omnipotencia de Dios, no se hacen en forma de una definición, toda vez que esto es ajeno al método de las Escrituras. A menudo se manifiesta en la forma de recono-

cimiento de su soberanía universal y apela a su poder suficiente. Pero la afirmación más profunda y espiritual de esta gran realidad es absolutamente informal y sin la intención aparente de dar énfasis a la doctrina. Descansa en el hecho categórico de que Dios es proclamado en todas las Escrituras como el único en cuyo poder pueden descansar seguras todas las almas con todas sus necesidades y destinos, ahora y para siempre. La idea cristiana de Dios es la de un Dios que es capaz de hacer cosas que son dignas, justas y racionales, un Dios a la altura de las emergencias y competente para cuidar de lo que él mismo ha hecho.

Estos tres atributos cuando se encuentran reunidos nos ilustran la Unidad de Dios de la cual ya hemos hablado y que es el fundamento de sus atributos. En la omnipresencia un Espíritu inconmensurable está presente en todas las cosas. En la omnisciencia una Mente que lo abarca todo, sabe todas las cosas. En la omnipotencia una dirección del todo suficiente está sobre todas las cosas, en un universo que no es demasiado grande para Dios. El Dios viviente es uno que se manifiesta en vastos modos de existencia. Puede añadirse que estos atributos nos ilustran en la forma más efectiva el significado propio de un Dios infinito, porque de ellas podemos ver lo que significa que en sus poderes y acciones Dios está libre de toda clase de limitaciones. En lo referente a presencia, conocimiento y capacidad bien sabemos cuán grandes son nuestras limitaciones y cuán pocas cosas son posibles para nosotros; pero vemos a Dios libre de limitaciones y haciendo libremente todo lo que es propio de un poder perfecto. Esto es ser infinito.

La Inmutabilidad es una característica de Dios que debe mencionarse. Dios en sí mismo no cambia ni tampoco en sus modos esenciales de actividad. El es siempre un espíritu personal con los mismos elementos de su naturaleza; es siempre el mismo en carácter, y siempre actúa esencialmente del mismo modo. Esto debe ser verdad en un ser perfecto. Pero la inmutabilidad no debe

concebirse como inmovilidad, fijeza, rigidez. No es la incapacidad de obrar en forma variada en varias condiciones. El Dios inmutable tiene un propósito inmutable; pero la firmeza de propósito requiere variedad de ejecución. Precisamente por el hecho de ser un Dios inmutable, empeñado firmemente en llevar adelante el propósito que es la expresión real de su ser, es que él debe actuar en mil direcciones variando su acción de acuerdo con las ocasiones que la misma acción presenta, en tanto que él mismo no cambia jamás. La inextinguible versatilidad de la mente divina es la verdadera expresión de su inmutabilidad.

De los atributos que son modos de actividad pasamos a los atributos que son cualidades de carácter. Tal vez podíamos interpretar éstos también como modos de actividad, el amor, como el modo en que el poder afectivo de Dios entra en acción, y la santidad como el modo de actividad de su voluntad. Pero esto no sería la mejor interpretación porque las cualidades de su carácter reclaman propiamente un lugar aparte de semejantes atributos en la forma en que los hemos venido considerando. A menudo se les llama ATRIBUTOS MORALES, y bajo este encabezamiento se han dado a veces largas listas de cualidades. Pero hay dos cualidades en las cuales se incluyen todos los rasgos morales que podemos enumerar. Estos son la santidad y el amor, los que puede decirse que forman el carácter de Dios de acuerdo con el concepto cristiano. Ambos merecen ser cuidadosamente considerados.

¿Cuál de los dos merece el primer lugar en nuestro estudio? ¿Y cuál es el más grande? Hay teólogos que consideran la santidad como fundamental en el carácter de Dios; hay otros que creen que es el amor. En nuestro modo de considerar el asunto, damos a la santidad el primer lugar y la miramos como la más comprensiva y fundamental de las dos. Las razones que tenemos para juzgar así se verán claramente más adelante.

La Santidad. — La santidad es la plenitud gloriosa de la excelencia moral de Dios, que regula sus acciones y constituye la norma para sus criaturas.

En esta definición hay tres elementos, todos ellos importantes, y todos ellos requieren la debida atención.

En Dios la santidad es, ante todo, un carácter interior de perfecta bondad. Dios es perfectamente bueno, posee sin defecto alguno todas las excelencias morales, lleno de una bondad real y positiva, como lo está de luz el sol. La santidad, así considerada, no puede estar en la lista de las cualidades; es un carácter más que un rasgo de carácter, una suma de excelencias más que una sola excelencia. Semejante bondad en un hombre, es el resultado de la unión de todas las excelencias existentes. Restar alguna buena cualidad a un hombre bueno es despojarle de su bondad como un todo; y así si se le restara a Dios alguna de sus excelencias morales, sería destruída la perfección de su santidad. Su santidad es su bondad perfecta, mirada ante todo como carácter en sí mismo.

Pero la idea de santidad no es completa hasta que los actos de Dios hayan sido abarcados por ella. A la idea de que el carácter interno de Dios es de perfecta bondad, debemos añadir la idea de que Dios siempre tiene ese carácter como principio de sus propias acciones y es siempre compatible con él. La santidad incluye la perfección del carácter de Dios y el hecho de que es siempre veraz para consigo mismo. El no puede contradecirse a sí mismo, pero no es moralmente capaz de ejecutar más que las acciones que expresan fielmente su carácter. Su perfección interior es la única inspiración y la única norma de su conducta. El actúa dentro de una libertad perfecta y cada acto de su voluntad perfecta está en perfecta armonía con su carácter perfecto. Esta conformidad de Dios con su propia perfección es el elemento práctico de su santidad, y es un elemento que nosotros podemos entender.

Cuando Dios se revela a sus criaturas como santo, él desea que ellas conozcan estos dos hechos: que es perfecto en su interior y consecuente con su perfección en su manifestación externa. Pero su santidad contiene un elemento que concierne más directamente a sus criaturas, y desea que conozcan este tercer hecho; que la bondad que

es el principio de su conducta es también la norma a que ellas deben ajustarse. Quiere que los actos de estas concuerden con sus propios actos. Este es uno de los modos en que él es fiel a su perfecta bondad, y nos la presenta como norma. Por medio de este tercer hecho, la santidad de Dios llega a influir directamente en la vida humana y en el destino. Así la santidad no es el carácter de Dios únicamente, o su propia estabilidad únicamente o sus sollicitaciones únicamente: sino que la componen estos tres aspectos. Es su carácter consecuentemente manifestado por sí mismo, e insiste invariablemente en que los hombres traten de alcanzarlo. En su primer aspecto la santidad no es, como se ha dicho algunas veces, el atributo que corresponde a la voluntad de Dios, como el amor corresponde a su naturaleza afectiva. Es una cualidad que abarca todo su ser. Pero en su segundo y tercer aspecto la santidad corresponde esencialmente a lo que es la voluntad en Dios.

Debemos decir algo más respecto de la santidad de Dios en su relación con las criaturas, puesto que es aquí donde este gran atributo influye sobre la religión y la teología.

(1) La santidad de Dios o sea su bondad perfecta consecuentemente manifestada estatuye el fin para qué creó y gobierna el universo. El, como un Ser de perfecta bondad, no puede tener otro fin que el de producir la bondad. Su fin es producir seres que sean capaces de ejercitar la bondad para en seguida hacerlos buenos. Para eso creó el universo y para eso lo dirige. Un Dios santo no puede tener un propósito menos elevado que éste y con infinita paciencia y constancia ha estado persiguiendo este alto fin desde que creó el universo.

(2) Puesto que la santidad determina el propósito de Dios en el universo, se sigue de aquí que para todos los seres que son capaces de ejercitar la bondad, la santidad, o una bondad vigorosa y permanente, es la norma establecida por Dios. Esto es necesario. La consecuencia de su carácter con sus actos debe dominar el universo. No puede tener una norma para él y otra para sus criaturas, de aquí que requiera hombres que puedan llegar a ser

santos y se esfuerza por conseguir que lo sean. El dice: «Sed santos porque yo soy santo», y el significado de esto es: que la bondad perfecta sea vuestra norma de carácter y seguidla con firmeza y constancia. Este es mi derrotero y por consiguiente debe ser el vuestro. Vemos a la luz de semejante mandamiento cómo es que la santidad tiene el mismo significado para el hombre que para Dios. Un hombre santo como un Dios santo, es aquél cuya norma es la santidad y que obra de acuerdo con ella. La santidad perfecta en el hombre sería la conformidad práctica con la perfecta bondad interna, tal como es en el caso de Dios. La santidad perfecta no es una cosa que exista en el hombre, pero sí existe una santidad progresiva, y santidad progresiva quiere decir bondad creciente de carácter unida a una creciente conformidad de éste con la conducta. Hasta que sea posible alcanzar la santidad perfecta, esto es lo que Dios exige de los hombres.

(3) De aquí se sigue que si el pecado existe, la santidad de Dios debe absolutamente y para siempre existir como antítesis. El pecado es la antítesis de la bondad moral que movió a Dios a crear el universo; y el pecado tiende siempre a la destrucción de ese santo deseo y propósito. Por consiguiente, Dios, que actúa impulsado por la santidad, tiene que estar en contra de él. Es posible que nada fuera menos comprometedor que la oposición de Dios como un Ser santo al mal moral en la voluntad y carácter de sus criaturas. La consecuencia de sus actos con su carácter lo coloca como el enemigo eterno y absoluto del pecado. Es ese carácter lo que debe impulsarlo a dirigir el universo en forma que oponga al mal la plenitud de su poder.

(4) De este aspecto de su santidad podemos nosotros entender la justicia o rectitud de Dios, que es una forma de su santidad. Decir que Dios es justo o recto, equivale a decir que lo que él hace es justo, o que lo son las cosas que deben ser hechas. Esto quiere decir que el carácter santo que es siempre consecuente con sus actos, garantiza cualquier forma o clase de justicia que él haga.

En vista de lo que se ha dicho de la relación que la santidad de Dios tiene con el pecado, vemos como la santidad viene a expresarse como justicia punitiva. Tal es con el hombre que deliberadamente se ha entregado al mal moral, y unido su voluntad a la oposición que el

mal hace a Dios; ese hombre ha tomado una actitud contraria al propósito por el cual Dios rige el universo. Dios no puede mirarlo con indiferencia ni darle posibilidades de prosperidad en su mal camino. El se ha colocado en un punto del cual debe volverse y abandonar su pecado, o si no aceptar la inevitable consecuencia de resistir el propósito que Dios está llevando a cabo. Si resiste a Dios, es lógico que tenga que verse en dificultades. El movimiento de un Dios consecuente consigo mismo debe seguir rectamente y el que lo resista tendrá que sufrir la pena inevitable. Así la justicia es punitiva cuando necesita serlo, y la justicia punitiva es terrible porque es tan natural como necesaria.

Pero en Dios la justicia o rectitud es mucho más que castigo seguro, porque la cualidad de quien asegura esto asegura mucho más. La justicia o rectitud de Dios es la certidumbre de que él será guiado en su acción hacia todos los seres por una rectitud que es parte de su carácter perfecto. El no hace injusticia a nadie. El todo lo juzga con perfecta equidad y nunca da cabida a un pensamiento injusto acerca de nadie. Insiste en todo aquello en que debe insistir y en nada más. El hace acerca de otros todas las concesiones que son justas sin resentimiento o mala voluntad. El tiene la seguridad de reconocer el bien o el mal, donde quiera que existan. El mira favorablemente todo lo que merece ser mirado así, con la misma seguridad con que se pone en contra de todo lo que merece oposición. El está cierto de que hace al hombre pecador y rebelde todo lo que un Dios justo puede hacer. Está cierto de dirigir el universo como debe ser dirigido. Tal es la justicia de un Dios santo. Eso lo capacita, cuando él exige de los hombres que procedan rectamente, para mostrarse a sí mismo como su ejemplo e inspiración, diciendo: «También yo obro rectamente».

(5) La santidad de Dios es así la base del significado moral del universo. Todos los seres tienen que ver con ella, y es tan céntrica y vital para todos ellos, como lo es el sol para los planetas. Es la más vívida y luminosa, la más exigente, penetrante y atrayente de todas las realidades. Es la gloria resplandeciente de Dios. Para los buenos la santidad de Dios es un tema de adoración entusiasta. Nada resuena con más júbilo que la canción: «Santo, santo, santo, Señor Omnipotente», cuando la can-

tan los justos. Para los que aman el mal, esta misma santidad es la más seria y viva de las realidades, porque ella mide su maldad y obscurece su destino a menos que se tornen al bien. Para los pecadores penitentes que luchan por ponerse a la altura de la santidad de Dios esto es motivo de inspiración y esperanza aun cuando despierta en ellos un solemne terror, pero les muestra que al buscar una vida mejor, lejos de estar solos y sin ayuda, están formando parte del propósito eterno. La santidad que es el propio ideal de Dios como también su norma, es causa de alegría para el justo, precipita al malo a la ruina y es la esperanza de todos aquellos que luchan por una vida elevada.

El Dios, cuya santidad acabamos de encontrar en forma bien imperfecta, es el Dios cuya revelación progresiva muestran las Escrituras. La verdad, firmemente manifestada, así al ignorante como al rebelde, en los tiempos que cubren el Antiguo Testamento, es ésta: que Dios es tan santo que todos los que tienen que tratar con él deben abandonar sus pecados. El conflicto de esos tiempos es el conflicto entre Dios acentuando esto y los hombres desentendiéndose de ello e resistiéndolo. Aquí está «la controversia de Jehová con su pueblo». Cuando Cristo vino, expresó en su persona la santidad de Dios, porque en él vemos nosotros la verdadera bondad y la verdadera consecuencia de la vida con la bondad en más de la humana perfección. En el Evangelio de Jesucristo la santidad es el ideal, la substancia del carácter cristiano y el fin que se tiene en vista en la experiencia cristiana. Es la belleza eterna de Dios, que debe ser comunicada a los hombres como la corona de la vida. Todas las voces de la revelación se condensan en esta frase: «El Señor tu Dios santo es». Esta grandiosa palabra es uno de los signos más seguros de que el Dios viviente y verdadero está en el Evangelio, porque aquí se nos revela y hace cercana a nosotros una bondad que inteligible e incontestablemente exige del hombre la más alta bondad, y al mismo tiempo una bondad que el hombre no podría concebir por sí mismo.

Amor. — Una de las expresiones supremas de la revelación cristiana es la palabra del Apóstol Juan, «Dios es amor». Tenemos ahora que aprender, si podemos, lo que es el amor en Dios, porque después de pesar la palabra del apóstol y de aprender de Cristo, vemos que no podemos esperar tener un conocimiento correcto de Dios sin saber lo que es el amor.

Por eso nos atreveríamos a definir el amor como una cualidad del carácter de Dios :

El AMOR es el deseo de Dios de darse a sí mismo y de proporcionar cuanto hay de bueno a los demás seres para hacerles suyos mediante un compañerismo espiritual.

Hay dos fuentes que nos habilitan para extraer el material que necesitamos para nuestra definición del amor de Dios. Podemos aprender lo que es el amor observando el amor existente entre los hombres y mediante la contemplación de la gran exhibición del amor divino que fué hecha en Cristo. En ambas fuentes encontraremos apoyo para la definición que hemos dado.

El amor humano, que en sus varias formas brinda el gozo más puro de la vida cotidiana es un afecto en el cual se combinan dos impulsos aparentemente contradictorios,—un impulso que pide y un impulso que da. El amor busca la posesión de su objetivo, y el amor vive para su objetivo. Estos dos impulsos, que no son tan contradictorios como parecen, se combinan en varias proporciones. En sus formas más bajas el amor humano suspira por su objetivo y solicita poseerlo. A menudo parece el más egoísta y celoso de los afectos,—un deseo y una petición. Pero a medida que el amor se eleva a su más alta cualidad se torna en la manifestación opuesta, y da en el mismo grado que pide. Anhela ahora el bienestar de su objetivo, y se siente impulsado a obrar y a sufrir para promover ese bienestar. En su más alta expresión el amor humano es el afecto impulsivo que trata de darse y por el cual uno se siente impelido a consagrarse a proporcionar todo el bien posible al objeto amado. A medida que el amor se hace más real en su naturaleza se hace más rico en el espíritu santificado de su abnegación. Aunque puede ser egoísta en sus comienzos, éste es el afecto que más efectivamente mata el egoísmo. La liberalidad es la vida de abnegación. El amor materno que se olvida de sí mismo es la mejor ilustración de su sinceridad y fidelidad. Y

aun cuando prevalece el amor humano en su amplia generosidad, nunca pierde el deseo de ser correspondido. La madre más abnegada es la que más anhela ser correspondida por el hijo por quien da lo más hondo e inagotable de su ser. El amor sería trunco e incompleto si le faltara su cualidad genuina, si estuviera desprovisto de este deseo de posesión. El deseo se ennoblece y va eliminando los tintes del egoísmo a medida que se eleva en su carácter, pero jamás desaparece.

Ahora, pues, podemos ya oír, en términos que la experiencia humana nos permite interpretar, que Dios es amor. Por consiguiente, esperamos encontrar en Dios los dos impulsos que forman el amor,—el deseo de posesión de otros seres, como también el deseo de darse a ellos e impartirles todo el bien posible. A medida que el amor crece en el hombre se hace mayor en él la capacidad de darse a los demás, y así estamos preparados para descubrir que en Dios el impulso de darse a sí mismo es igual al que lo impele a reclamar amor. Y podemos ver que cuando el amor está combinado con un carácter moral perfecto tendrá que ser el más benéfico de todos los atributos concebibles. Si la bondad perfecta anhela darse a los demás a costa de cualquier sacrificio y ansía que se le retorne amor, tenemos el coronamiento de toda actividad de gracia. No es posible nada más benévolo o más benéfico que el amor santo.

Ahora vamos a dirigir nuestro pensamiento hacia la segunda fuente de la cual procede el amor de Dios, aquélla de la cual Juan aprendió que Dios es amor, a saber,—la misión y obra de Cristo. Respecto de esto leemos en una de las grandes expresiones sobre el tema; que Dios de tal manera amó que dió... (Juan 3:16). Aquí Dios dió a su Hijo y del tenor del Evangelio aprendemos que esto es equivalente a darse a sí mismo, y su objeto al darse a sí mismo en esta forma es para dar después vida eterna a todos los hombres,—vida eterna es la suma de todo bien. Leemos también en otra grande expresión sobre el tema que Dios amó de tal manera que buscó al hombre perdido. La misión de Cristo es semejante a la búsqueda del pastor de la oveja extraviada, haciendo que la fuente de la cual se deriva la misión sea el deseo del amor divino de poseer lo que es suyo. (Lucas 15:3-7). Cuando llegamos a entenderla, la misión de Cristo, tomada en su ver-

dadero sentido, se nos presenta como una gran proyección de amor: es un gran movimiento continuo y abnegado tras los hombres perdidos, pero de alta estima para Dios, a fin de comunicarles en el más preciado bien toda la plenitud de Dios, y de ganar su amor para Dios, que les amó primero. Es aquí donde Dios, a costa de un amor inconcebible, sale al encuentro de los hombres para darse a ellos a la vez que para ganarlos para El. Cristo expresa el impulso de un anhelo suplicante como el impulso de darse que hay Dios, porque en él Dios se ofrece anhelante a todos los hombres, y espera que estos se ofrezcan a él con anhelo igual. Esto es exactamente lo que nosotros entendemos por amor.

El Antiguo Testamento vino avanzando progresivamente hacia la cumbre de la verdad de que Dios es amor, porque el que ahí se revela como santo fué revelándose más y más en esta tierna relación. Pero la cumbre no se alcanza en el Antiguo Testamento; solo en Cristo tenemos la plenitud. En él, el objeto del amor son los hombres del mundo apasionadamente deseados y buscados por Dios. El propósito es proporcionarles todo el bien posible y obtener de ellos el correspondiente amor. El hecho es la revelación en Cristo de la abnegación más profunda de parte de Dios. Así todas las cualidades esenciales del amor se encuentran en la misión de Cristo, en tal plenitud como no se encuentran en ninguna otra parte.

Esta gran ilustración nos muestra que el amor de Dios no implica necesariamente aprobación. Existe la impresión de que un Ser bueno no puede amar a otro ser a quien no puede aprobar. Ese es un pensamiento natural al hombre pecador, el cual difícilmente puede ver el significado de la bondad perfecta, pero esa idea encuentra su abierta condenación en el Evangelio. Por supuesto, la perfección del amor, mirada como una relación de reciprocidad e igualitaria, no implica aprobación y hay muchas manifestaciones del amor que deben aguardar aquella relación perfecta en que el uno satisface al otro. Pero limitar el amor al afecto que acompaña a la aprobación es perder de vista lo que conocemos del amor entre hombres y ponernos en contradicción con la revelación hecha en la persona de Cristo. El más ardiente amor humano se consagra a menudo a un objeto extraviado e indigno; pero en cuanto a Dios basta recordar que «Dios encarece

su amor para con nosotros en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros». Si el amor en él implicara aprobación, el mundo pecador jamás hubiera oído que Dios es amor. De aquí que podamos apreciar la distinción popular entre el amor que va tras la complacencia, que se deleita en su objeto, y el amor benévolo, que sin dar a su objeto su aprobación desea hacerle bien. ¿Está la diferencia en el amor o en los objetos del amor? En cualquier caso el amor es el deseo de Dios de proporcionar todo bien y de que su amor sea correspondido, y la diferencia está en los objetos. La distinción es a menudo provechosa, pero no hay que tomarla para dar a entender que Dios ama en dos formas radicalmente diferentes. El ama a dos clases de seres desde el punto de vista moral, y en consecuencia su amor toma formas diferentes.

Cuando se dice que Dios es amor quiere expresarse que el amor es la cualidad característica y permanente de Dios que determina sus relaciones para con los otros seres. Quiere decir que Cristo es la expresión, no de alguna fase temporal de Dios, sino de Dios en su carácter esencial y permanente. Hay dos impulsos inseparables que mueven al Dios real, el de llegar a ser él, como el bien que de él procede, la posesión genuina de otros seres y llegar a poseerlos dentro de una relación de compañerismo espiritual. Es evidente que esto es lo que debemos esperar de un Ser que gobierna la vida del universo. El amor es el deseo de Dios porque haya unidad entre los seres espirituales y porque su empresa creadora alcance pleno éxito. Su deseo es bendecir a todas sus criaturas en la medida de la capacidad que ellas tienen y de conducirles hacia el fin para el cual El las creó, y anhela alcanzar este fin aun a costa del sacrificio de sí mismo. Si Dios no fuera amor, no habría esperanza alguna para su propia creación.

Santidad y amor. — De cómo el amor y la santidad se relacionan mutuamente, es cosa que debemos aprenderlo de la naturaleza misma de cada uno de ellos. Por una parte tenemos la gloriosa plenitud de la excelencia moral de Dios como el principio de sus actos y la norma a que deben sujetarse sus criaturas: por la otra tenemos su deseo de darse y de dar todo bien a otros

seres, y poseerlos como suyos en asociación. ¿Cuál es la relación que existe entre estas dos?

Es claro que la santidad y el amor, tal como los hemos definido tienen una relación muy estrecha. No son idénticos, y sin embargo, es imposible comprenderlos sin reconocer que el uno implica al otro. Dios no sería santo si no fuera amor, y no podría ser amor si no fuera santo.

Dios no podría ser santo si no fuera amor. El amor es un elemento en la bondad perfecta,—es decir, el amor es un elemento de la santidad. Si Dios no fuera amor sería un Ser egoísta o en el mejor de los casos indiferente respecto de los otros seres; pero el egoísmo y la indiferencia serían un defecto de la bondad y la gloriosa plenitud de la bondad que constituye su santidad dejaría de existir. El amor es un elemento indispensable en la perfección moral. Si Dios careciera de él, no podría pretender la posesión de un principio de acción derivado de un carácter perfecto ni podría darnos a nosotros ese principio como norma de vida. Se ha dicho la verdad al decir que «la santidad es central en Dios y que el amor es el centro de la santidad».

Es igualmente cierto que si Dios no fuera santo no podría ser amor. Un ser imperfecto puede amar, pero sólo un ser perfecto puede ser amor. Si el amor es el impulso para comunicar todo bien, en su grado máximo solo puede existir en un ser capaz de dar todo bien. Si el amor es el deseo de poseer otros seres para asociarse con ellos, será perfecto solo cuando esa relación tiende al mayor bien de esos seres. De aquí que el amor perfecto implique aquel carácter perfecto que llamamos santidad. Ni aun en Dios puede el amor ser perfecto a menos que lo sean sus otras cualidades. Cuando la imperfección moral existe, la mejor manera en que ella se manifiesta es en la forma de egoísmo o preferencia por los propios intereses. Pero el menor contacto con el egoísmo basta para destruir la perfección del amor. Ningún ser egoísta puede ser amor. Por consiguiente, Dios debe quedar exento de la más leve mancha de todo aquello que pueda tomar la más sutil forma del mal,—debe ser perfectamente bueno y perfectamente santo,—para ser amor.

La estrecha relación que guardan la santidad y el amor puede patentizarse de varios modos. Por ejemplo, debemos recordar que la santidad es la consistencia mis-

ma de Dios, la invariable fidelidad con que sus actos se derivan de su carácter. Pero ya sabemos que el amor es un elemento indispensable que la santidad requiere para que el carácter de Dios tome expresión. O en otras palabras, la santidad requiere que la actuación de Dios sea amor. La acción del amor es una parte de la acción de la santidad.

Debemos recordar que el amor es el deseo de Dios de darse a sí mismo y de proporcionar todo bien a los demás. Pero la parte de sí mismo que desea dar es santa y el mayor bien que puede proporcionar a los demás es la santidad. Si Dios gana para sí el amor de otros seres, los gana también para la santidad y santifica sus vidas. Así el deseo del amor es santificado solo cuando consigue hacer santos a los seres que busca. En realidad, el amor es el deseo de comunicar santidad.

Y podemos recordar otra vez que la santidad hace que Dios insista en que su propio carácter sea la norma de sus actos y de los de sus criaturas. De aquí procede que él deba insistir en que se cumpla toda ley o requisito que exprese ese carácter. Esa ley es tan sagrada para sus criaturas como para él y hay que sacrificar todo lo que sea un obstáculo al imperio de esa ley. Esto es lo que pide la santidad, la consistencia de Dios. Pero es igualmente lo que pide el amor. El establecer y mantener una ley que expresa su carácter es una parte de aquella que impulsa a darse a sí mismo y que corresponde al amor expresar, porque en esto Dios no solamente se revela a sus criaturas sino que les ofrece su propio principio de conducta para que lo hagan el regulador de su carácter. Es por el bien del universo, por lo que Dios insiste en forma definitiva e imprescindible en aquello que su carácter exige; y el amor, en su deseo de proporcionar el mayor bien, estaría tan lejos de querer otra cosa como lo estaría la santidad.

Por eso el amor y la santidad sugieren a Dios la misma clase de obras y la misma clase de obras hechas por Dios les satisfacen plenamente. Toda obra propia del amor lo es de la santidad y toda obra propia de la santidad lo es del amor. Ambas no son idénticas, como hemos visto, pero obran juntas.

Si los dos grandes atributos del carácter están relacionados en esta forma, es evidente que no puede haber

contradicción ni perplejidad en Dios, como no las hay entre el amor y la santidad. Puede parecer a los hombres que ambas están en conflicto, pero esto es por el imperfecto conocimiento que de ellas tienen. En la profunda vida de Dios, estos dos atributos no necesitan jamás una mutua reconciliación. En realidad, en Dios el conflicto de atributos es imposible,—de no ser así Dios sería imperfecto. En él la santidad siempre incluye el amor, y el amor siempre expresa la santidad. En su relación con el universo, el amor nunca puede llevarlo en una dirección que la santidad reprueba y la santidad no requerirá acción alguna que el amor juzgue falsa. Con respecto al hombre pecador, tanto la santidad como el amor convienen en que no puede resultar algún bien para él mientras permanece en su pecado, y tanto la santidad como el amor sugieren que Dios lo libre de su pecado por obra de su gracia, porque la salvación satisface por igual el doble deseo del amor y la sola demanda de la santidad. Estos dos atributos son prácticamente uno; tienen diferentes formas de expresión, pero un solo corazón. Dios, en perfecta unidad de carácter, lo hace todo en amor santo.

Es aquí, en la relación que la santidad y el amor tienen la una para con el otro y en la relación que mantienen hacia la administración que Dios da a su universo, donde la sabiduría de Dios se ve mejor ilustrada. La sabiduría es en Dios aquella cualidad por medio de la cual, él entiende todas las cosas perfectamente y sabe como llevar a cabo los fines sugeridos por su carácter. Es aquella penetrante comprensión y bien equilibrada inteligencia que le permiten hacer uso de cada cosa de acuerdo con su propia naturaleza, concebir los más dignos fines y dirigir todos los movimientos hacia el cumplimiento de su propósito. Por medio de ella pesa todos los fines, conoce todas las necesidades, comprende todas las posibilidades, aprecia todos los métodos, entiende todos los medios, valoriza todas las agencias y sabe cómo los objetivos que su carácter pone de manifiesto han de alcanzar su cumplimiento. La sabiduría es, en realidad, el atributo ordenador, el principio de comprensión y coordinación en la mente creadora y el medio de la administración santa y benévola de todos los asuntos. La sabiduría, como propiedad de Dios, garantiza la obra continua de armonía entre la santidad y el amor y que ninguno de estos atributos sea

jamás vencido. Por el lado activo y administrativo, la sabiduría es la adecuación de Dios al universo. Cuando hemos llegado a experimentar que la santidad y el amor se mueven dentro de la sabiduría, entonces hemos visto el carácter de Dios. Especificar otros atributos de carácter, sería simplemente desenvolver algunos que estos contienen. Llamarle verdadero o fiel, es meramente reafirmar algunos rasgos de su santidad; y llamarle dador de gracia, misericordioso, paciente, es meramente especificar formas de su amor, adaptadas a varias formas de necesidad. Podría añadirse solamente que la GRACIA que es prominente en los relatos de las Escrituras es el amor de Dios considerado libre y gratuito, que procede del propio acuerdo de su voluntad para bendición de los que son indignos. Está en oposición a todas las formas y fases de la idea de mérito.

El concepto del carácter de Dios que ahora ha sido presentado está resumido por el Apóstol Juan en una sola palabra, cuando dice (1 Juan 1:5), «Dios es luz». Esa sola palabra descriptiva y gloriosa manifiesta los dos conceptos de santidad y amor. La luz es pura y sugiere la perfecta bondad que está libre de toda mancha de mal, («En él no hay ningunas tinieblas»); y la luz es expansiva y sugiere la idea de comunicarse por sí misma; se expande libremente para bendecir al mundo. «Dios es luz» equivale a decir, «Dios es Santidad, y Dios es Amor».

¡Gloria sea a tí, Oh Dios!

II.—LA EXISTENCIA DE DIOS.

Introducción. — Habiendo descrito el concepto cristiano de Dios, de modo que ya sabemos lo que queremos decir cuando mencionamos su nombre, estamos preparados para inquirir acerca de qué razones tenemos para pensar que tal Ser existe. Para nosotros la palabra «Dios» denota ahora el Ser a quien la definición cristiana describe; y la cuestión de la existencia de Dios es la cuestión de la existencia del Espíritu personal, perfectamente bueno, que en amor santo crea, sostiene y lo ordena todo. Ahora va-

mos a examinar las razones que hay para pensar que existe semejante Ser.

El argumento en favor de este asunto a menudo intenta mucho menos de lo que hemos dicho. Con frecuencia oímos que se dan pruebas para sostener la pretensión de que hay «un Dios». Pero decir, «Yo creo que hay un Dios», puede significar mucho o poco. «Un Dios» puede ser un simple creador, o una primera causa, respecto de cuya relación con el hombre poco o nada se afirma. Entre tanto que la idea de Dios sea indefinida y su nombre ambiguo, no será posible dar una prueba satisfactoria de su existencia. Probar que hay un Dios es mucho menos que probar que Dios, como ahora lo hemos concebido, es un Ser viviente; y la pregunta para la teología cristiana es la misma que es de vital importancia para la humanidad,—si el Dios de bondad es real. Esto justifica el orden que hemos seguido en la presente discusión; hemos definido primero a Dios a la luz del concepto cristiano, y después, sabiendo lo que queremos decir por ese nombre, inquirimos si existe el Dios a quien hemos definido.

Puede creerse que las pruebas de la existencia de Dios son innecesarias, y suponerse que si Dios existiera, su existencia sería el más obvio de los hechos,—tan claro que nadie podría ponerlo en duda. Sin embargo no es así. El hombre duda de esa existencia. Algunos que creen firmemente en la existencia de Dios dudan si es posible probarla. Se han hecho varios argumentos en favor de ella, pero todos han sido examinados por la crítica y han resultado inadecuados para formular una conclusión. Se dice a menudo que no es posible obtener pruebas satisfactorias.

Pero es fácil hacer constar que los argumentos no son satisfactorios. Si Dios existe, es la más vasta y comprensiva de las realidades. Si existe, entonces detrás de cada existencia que ha sido observada y que puede serlo, hay, aunque invisible, un Espíritu bueno y personal capacitado para producirlo todo y para dirigirlo todo. No debe sorprendernos que los argumentos para tan vasta conclusión, y para una conclusión de esa naturaleza, parezcan inadecuados. Por supuesto, los sentidos no dan testimonio directo; ellos proveen las premisas para el argumento, pero no dan la conclusión. No es fácil encontrar una prueba demostrativa, porque es difícil encon-

trar las premisas para tan amplia conclusión. Una prueba cualquiera no es suficiente para probar un hecho tan grande. La realidad de tal Ser puede quedar firmemente establecida solo mediante la concurrencia de razones procedentes de varios reinos de existencia y aprobados por varios poderes del espíritu humano. Es una conclusión a la cual no se puede llegar sin la ayuda de argumentos que por sí mismos son parciales y en consecuencia sólo en parte suficientes. Debe haber argumentos que son inadecuados por sí mismos para alcanzar un resultado tan grande, pero de valor en su lugar correspondiente, probando cada cual parte de la gran verdad; pruebas acumulativas y complementarias, cada una de las cuales requiere otras para completarse. Todos los argumentos deben ser incompletos, pero hay muchos que son sanos y provechosos, y todas las pruebas procedentes del reino inferior de los seres necesitan y deben encontrar su confirmación en la más alta región de la vida del espíritu y del pensamiento.

Francamente el caso es tal que algunas mentes quedarán satisfechas y otras no. Habrá algunas que no pueden ver que Dios existe, aunque saben que hay un Dios. Otras están seguras de que hay Dios como lo están de que hay un Dios. Los que conocen mejor que Dios es una realidad viviente pueden comprender mejor las dudas acerca de su existencia que son naturales en ciertas etapas de pensamiento. No debe esperarse convencer a todos los hombres por igual acerca de su existencia por medio de argumentos.

Por consiguiente, debemos recordar la relación que cada argumento tiene con la religión. La religión no es el resultado de la prueba de la existencia de Dios, y no será destruída porque esa prueba sea insuficiente para ciertas mentes. Antes que el argumento existió la religión; en realidad, es lo preciado de la religión lo que conduce a buscar toda confirmación posible de la realidad de Dios. La creencia de que Dios existe no espera evidencias; la afirmación que de él hace el alma ha sido hecha desde antiguo en varios grados de fuerza y claridad, en parte nacida de una evidencia incompleta, pero principalmente debido a una necesidad de la naturaleza humana. Dios ha sido el testigo de sí mismo. Sin embargo, esto no desacredita el argumento. La naturaleza de la evidencia

y la imposibilidad de combatirla nos conducen a la conclusión cristiana.

Hay dos líneas generales de evidencia para apoyar la existencia de Dios. Una arranca desde un punto de vista intelectual y progresa con la acción intelectual del hombre; la otra empieza con el punto de vista de la religión y progresa con la experiencia religiosa e intelectual. La acción intelectual conduce generalmente a creer en la existencia de Dios, y la evidencia religiosa se vale de la acción intelectual, la perfecciona y completa la certidumbre de la existencia de Dios. No hay una línea que separe de otras la prueba física de la existencia de Dios. Hay evidencia en los hechos físicos, pero ésta asume la posición de evidencia intelectual o espiritual, que apela al intelecto o al espíritu del hombre.

1. Evidencia de la existencia de Dios DESDE EL PUNTO DE VISTA INTELECTUAL.

Esta evidencia se extiende hacia el descubrimiento de una Mente en el universo y a este descubrimiento se llega por los medios siguientes:

- (1) Por el hecho de sernos inteligible el universo.
- (2) Por la idea de causa.
- (3) Por la presencia de fines en el universo.

(1) El descubrimiento de una Mente en el universo por el hecho de sernos inteligible ese universo.

Nuestra experiencia humana, tanto física como mental, comienza con la confianza que tenemos en nuestros poderes, en la seguridad de que es correcto proceder así. Toda observación empieza con la confianza que tenemos en nuestros sentidos, y todo razonamiento comienza con la confianza que tenemos en nuestras mentes. Nos sentimos impulsados a confiar en nuestros poderes porque tenemos que vivir y actuar; si esto no fuera posible, jamás tendríamos la seguridad de que nuestros procesos mentales fueran rectos y seguros, y la consecuencia sería una incapacidad real. Todos podemos darnos cuenta de que nuestros poderes son limitados, y personalmente po-

demos admitir que hay otros seres humanos con poderes superiores a los nuestros; sin embargo, estamos perfectamente ciertos de que estamos en terreno seguro al asumir que nuestros sentidos nos dan información digna de confianza y que nuestros poderes mentales son guías que podemos seguir en sus ejercicios mentales. Hemos llamado «racional» al método de nuestras mentes y sabemos que la acción normal y racional ejercida sobre hechos y relaciones que nos rodean merece nuestra confianza; ninguna persona puede hacernos dudar de esto.

La práctica de confiar en nuestros poderes toma grande extensión y nos conduce a magnos resultados. Nos introduce a un estudio diligente y continuo, y la consecuencia es que así nos encontramos capacitados para entender la estructura y el orden de las cosas que nos rodean. No solo podemos percibir y retener cosas que descubren nuestros sentidos, sino que podemos comprender cómo están agrupadas y cuáles son las leyes que las rigen. Encontramos que podemos descubrir y ordenar sistemáticamente los componentes químicos de todos los mundos; podemos descubrir y formular las leyes del movimiento universal; discernir los principios matemáticos que existen en el universo; revelar el vasto sistema de clasificación que prevalece en los reinos animal y vegetal; explorar los tiempos y lugares más remotos, y entender lo que queda más allá de nuestra experiencia. En todo este proceso que busca los conocimientos, para cuyas posibilidades no hay límites estamos seguros de que podemos confiar en nuestros poderes. Podemos errar por falta de información suficiente que garantice nuestras seguras conclusiones, o por negligencia o trabajo deficiente; pero nunca se nos ocurre dudar de que nuestras mentes, si hacemos uso recto de ellas, sean capaces de realizar una observación verídica, recto razonamiento y alcanzar un conocimiento real.

Pero es necesario que tengamos plena conciencia de lo que esto significa. La habilidad para confiar en nuestros poderes al investigar las cosas que nos rodean implica que la estructura y acción de nuestras mentes corresponden a la estructura y método de esas mismas cosas. Decir que nuestros poderes de observación y razonamiento merecen confianza, es decir que el orden existente es un orden que podemos entender. Es lo mismo que decir que un método racional es común a nuestras mentes y tam-

bién al mundo que observamos. Si nuestros sentidos pueden comprender correctamente las cosas que nos rodean, y nuestras mentes en su acción normal pueden entender el orden general, debe haber un sólo método así dentro como fuera de nosotros. Si el universo fuera racional y nosotros no lo fuéramos, es evidente que no podríamos comprender ese universo; es igualmente cierto que si nosotros fuéramos racionales y el universo no lo fuera, tampoco podríamos entenderlo. Si nosotros hubiéramos sido creados de acuerdo con un plan y el universo de acuerdo con otro, nos sería imposible llegar a entenderlo. Una mente racional no puede entender sino lo que es racional. Pero debido al propósito mismo de la vida, nos sentimos obligados a suponer que podemos entender el universo, y nuestra experiencia nos asegura que lo que hemos supuesto es correcto; en consecuencia debe haber un orden racional así en el universo como en nosotros.

Pero ésta es solamente otra manera de decir que el universo está ordenado por una Mente racional, a la cual la nuestra es semejante. Entendemos el universo porque está sujeto a un orden racional, y ese orden racional solamente pudo ser legado por una Mente racional. Desde que podemos entender el universo, debe haber en él una Mente similar a la nuestra.

No pretendemos llegar a conocer todo esto en el momento en que empezamos a pensar, del mismo modo que no conocemos las leyes del movimiento cuando con el hecho de caminar empezamos a estudiarlas. Pero si lo que hemos dicho es verdad, el suponer que hay un orden racional en el universo es una de las necesidades del pensamiento, y el suponer esto implica que hay en el universo una Mente racional. Sin haber supuesto esto no es posible ni siquiera el pensamiento más rudimentario; y todo pensamiento, desde el más bajo hasta el más elevado, confirma la relación ya descubierta entre nuestras mentes y la Mente del mundo. El hombre, al empezar el estudio de las cosas con su propia persona, encuentra que el universo es un vasto reflector de sus propios poderes, que en cada circunstancia refleja algo que es semejante a él. Las leyes de la geometría son leyes normales en la mente humana; cuán significativo es entonces el hecho de que se haya seguido esas leyes al formar el universo; de tal manera que si damos a la Mente que lo construyó el

nombre de Dios, diremos con Aristóteles que «Dios es un geómetra». Cada paso dado en el progreso de las ciencias físicas va en busca de esta relación entre nuestra mente y la Mente racional que trazó el orden universal y no hay conclusión a la cual se haya llegado en la ciencia que no confirme esta relación. Sin semejante relación la ciencia sería imposible; y mientras más vasto y más rico se hace nuestro conocimiento del universo tanto más sólida es la certidumbre de la semejanza que hay entre nosotros y el universo, o sea que el universo lleve impresa una Mente que es semejante a la nuestra. El Ser Eterno es inteligente.

Este es un argumento que no puede ser destruído. La comprensibilidad que tenemos del universo es una evidencia poderosa y que está siempre presente delante de nosotros de que hay una Mente racional que lo comprende todo y de la cual el universo recibe su carácter. Al lado del famoso argumento, «*Cogito, ergo sum*»,—yo pienso, luego existo,—puede colocarse este otro, «*Intelligo, ergo Deus est*,—Yo comprendo, luego Dios existe.

A esto se replica muchas veces que el hecho de encontrar una Mente en el universo significa simplemente que el hombre proyecta sus propios procesos mentales al través de las cosas que le rodean y encuentra en el universo la semejanza de su propio ser. Pero esta explicación no se aviene con los hechos. El hombre estudia la naturaleza de un elipse, y es entonces cuando descubre que los planetas se mueven en elipse. Pero el hombre nada tiene que ver con el hecho de que los planetas resistan la prueba de que sus órbitas son elípticas. Esto no es un mero descubrimiento que por sí mismo haya hecho en el universo. El no podría demostrar matemáticamente en los movimientos de los cuerpos celestiales las órbitas elípticas si no estuvieran allí. El hombre es descubridor, no creador, y el universo lleva en sí el testimonio de otra Mente que no es la suya.

Se ha pretendido algunas veces, que no hay nada de extraño en que el hombre entienda el universo, puesto que pertenece a él y es parte y porción de su método. No hay necesidad de una Mente en el universo para hacerlo inteligible al hombre, puesto que el hombre, por ser un resultado del sistema, posee cualidades idénticas, y es natural esperar que lo comprenda.

¿Pero por qué debería haber algo como eso de entender el universo? ¿Quién ha propuesto que el universo sea comprendido? Si el orden del cual el hombre trae su procedencia no tiene la impresión de una Mente, ¿qué hay en él que pueda darnos alguna garantía o sugestión de que hemos de entenderlo? ¿Qué hay en tal orden para producir un ser que pueda pensar en aquello que le dió la vida? ¿Si no existe una Mente que comprenda, en las premisas, de donde puede proceder una Mente que comprende en las conclusiones? El mundo jamás se entiende a sí mismo y durante siglos ha marchado sin que hubiera en él alguien que lo entendiera. ¿Quién estaba en ese mundo para crear un ser que pudiera examinarlo todo y descubrir significados de hechos que lo abarcan en toda su extensión? Además, ¿qué evidencia hay en él de que hay algo que pueda ser entendido, si no hay una Mente que imprima carácter al proceso? Si no hubo una Mente en el universo antes que existiera el hombre, tienen que suceder dos cosas maravillosas. El hombre, parte y producto del sistema, vino a ser más grande que lo que a él le dió existencia, con un poder de entendimiento que jamás había existido antes en parte alguna; y el hombre cuando estuvo en poder de ese conocimiento pudo ver en el mundo vastos y continuos designios, que para él eran racionales, que nunca habían sido puestos en el mundo por ninguna Mente o poder alguno y acerca de los cuales jamás hubo un solo pensamiento hasta que él vino a descubrirlos. De modo que en este caso el hombre fué el primer ser que ejercitó la facultad de pensar.

(2) El descubrimiento de una Mente en el universo por medio de la idea de causa.

En el uso natural de nuestro poderes avanzamos desde la simple observación hasta la aserción de causa, que es la que nos impulsa a observar. Hacer esto es actuar en consonancia con una de las primeras necesidades de nuestra mente. Tan pronto como el hombre empieza a pensar, supone que cada cosa tiene su causa; y el resultado de su pensamiento ulterior es colocar esta primitiva asunción entre las evidencias universales. Sobre este principio descansa toda la ciencia. Sienta como axioma que cada

efecto tiene su causa correspondiente. De aquí que cuando nos observamos a nosotros mismos y examinamos las cosas cercanas o distantes que nos rodean, es natural que empecemos a inquirir las causas de los objetos que están bajo nuestra observación. Es natural que demos por sentado y afirmemos nuestra propia existencia, e inmediatamente después venga el reconocimiento de que hay existencia real fuera de nosotros; y cuando hemos dado por sentado que nosotros existimos, y también el universo, en seguida nace en nosotros el deseo de saber qué causas determinaron la existencia nuestra y la del universo. Nosotros no nos hicimos a nosotros mismos y las cosas que vemos, mutables aunque magníficas, llevan las marcas de una existencia no original sino dependiente. La existencia se originó de algún modo; la existencia que descubrimos debe tener algún fundamento; algún poder debe haberle dado el ser, y haberla formado tal cual es. Es verdad que algunos aceptan una filosofía de idealismo, y van tan allá que piensan que la cosa que observamos no tiene existencia real sino que constituye lo que es prácticamente un cuadro ilusorio, pero eso no hace diferencia en lo que respecta al presente propósito; porque aún si se probara que la existencia que observamos es una ilusión, debe también haber tenido su causa. Un sistema tan vasto hubiera requerido quizás una trama más ingeniosa aún que un cuadro real igualmente vasto, y tendríamos además necesidad de probar por qué existiría un pretexto de existencia tan vasto. Cualquiera que sea la teoría que sustentemos, es necesario pensar en la causa de lo que existe o de lo que parece existir.

Es natural afirmar que el origen implica un poder generador. Originalidad absoluta implica suficiente energía inventiva y creadora. Cualquiera cosa que haya tenido un principio ha sido generada por una fuerza adecuada. No es posible evadir la necesidad de un poder generador alegando que una cosa existente se ha derivado de otra. Los cambios en la forma de las cosas,—como el cambio de semilla en fruto o de crisálida en mariposa,—no merecen consideración para decir que el poder de desarrollo ha estado alojado en el germen. El acopio de semejante poder en los gérmenes no es una cosa tan sencilla. El poder de desarrollo fué originado o comunicado de algún modo y esto fué un principio generador absoluto. Todo

lo que ha sido originado, cualquiera que haya sido el modo cómo ha alcanzado su estado presente, ha sido originado por algún poder adecuado. Y el mundo entero ha tenido su origen.

Respecto del universo, hay solamente dos posibilidades. O empezó a existir en un tiempo o jamás ha empezado a existir; por consiguiente, sin haber tenido principio, ha existido siempre.

Tomad la primera posibilidad, que es la hipótesis ordinariamente admitida y decid que el universo todo empezó a existir en algún tiempo. Para esto es necesario afirmar que le precedió algún poder adecuado para darle existencia. Así como nos vemos en la necesidad de afirmar que existe una causa para cada cosa o hecho, del mismo modo pesa sobre nosotros la necesidad de afirmar que hay una causa para la suma de todas las cosas que alguna vez tuvo su principio, y si el universo ha tenido un principio, debe haber una Primera Causa, suficiente para generar todo lo que existe o ha existido o tiene que existir, con todo su poder de desenvolvimiento y con toda su significación.

Ahora si aceptamos la última hipótesis y decimos que el universo no ha tenido jamás principio, sino que ha existido siempre y siempre ha estado pasando al través de un círculo de cambios sin principios ni fin, aun a estos tenemos que asignarles una causa. Quedamos libres de la necesidad de afirmar que existe una causa antecedente con relación al tiempo, pero no de la necesidad de afirmar que existe una causa latente y determinante. Debajo de la forma material y del movimiento y variedad, y, tras del proceso de desenvolvimiento en virtud del cual el universo ha venido a ser lo que es, estamos obligados a afirmar que hay alguna causa para que exista el universo tal cual es y una causa que le dió existencia. Si el universo es eterno, queda por averiguar cómo vino a ser un universo eterno. Si el universo está cambiando y desenvolviéndose siempre, nos toca preguntar cómo llegó a ser un universo que cambia y se desenvuelve constantemente y qué es lo que determina el carácter y dirección de su perpetuo movimiento. Aun queda en él una causa latente.

Si deseamos conocer la naturaleza de la causa que originó y dió carácter al universo, debemos examinar el universo como un efecto y juzgar qué clase de causa se

aviene con él. Cuando hacemos esto nos sentimos impulsados a decir que, el universo siendo lo que es, su causa no puede haber sido otra cosa que una Mente. El universo, tal como lo hemos conocido, lleva la impresión de una Mente, porque sólo la mente puede comprenderlo. La única causa adecuada para un universo que lleva la impresión de una mente es que procede también de una Mente, anterior con respecto al tiempo, si es que el universo ha tenido realmente principio, y que le da carácter eternamente en el caso de no haber tenido principio. En el esfuerzo instintivo de posesionarnos de las cosas que observamos, se nos impulsa a reconocer un Espíritu generador y capaz de imprimir carácter como la única causa suficiente de su existencia.

Este es en substancia el argumento cosmológico en favor de la existencia de Dios, pero aquí le hemos dado forma tal que pueda responder a varias suposiciones. Si decimos que el universo ha sido creado, o que ha existido siempre o que no ha tenido existencia real, aun así en vista de las cosas que nos rodean tal cual las conocemos, nos vemos obligados a buscar una causa para el todo, y solamente podemos encontrarla en una Mente. Las cosas que observamos se deben a una causa espiritual en su naturaleza. En la creación de las cosas que vemos debe haber habido una Mente que las concibió y una voluntad adecuada para llevar a efecto lo que fué concebido. Pero estas son cualidades propias de una inteligencia consciente de sí misma y con propia capacidad directiva, lo que llamamos Espíritu personal.

Este no es un argumento que tenga fuerza en el comienzo de la idea y que se haga menos convincente a medida que avance el conocimiento. Mientras más vasta es la suma de materia y movimiento, de fuerza y vida, de espíritu y designios que descubrimos en la existencia, tanto más racional y urgente es la necesidad de reconocer una fuente espiritual, inteligente, con un propósito claro de donde derive su procedencia. El universo tal como lo conoce el hombre de ciencia exige que su primera causa sea Dios con mayor fuerza que cuando el cielo y la tierra lo revelaron a los patriarcas y al salmista. La antigua suposición del humano pensamiento que un poder creador adecuado está implicado en la existencia de lo que vemos es también el testimonio del universo visible, con su

inconmensurable extensión y variedad infinita. Nada es más cierto que cuando la ciencia llegue a su perfección, afirmará que el universo obedece a una sola causa espiritual.

Debe añadirse que en este argumento observamos en el acto la validez y limitación del argumento de efecto a causa. El proceso de inferir una causa para cada cosa existente es perfectamente válido, pero debe tener su límite. Más allá de toda causa que podamos encontrar debe haber una fuente,—una causa sin causa,—y ésta no puede ser otra cosa que una Mente. Por supuesto, aquí nos avocamos a un misterio; pero ninguna cosa puede ser concebida como existente por sí misma, sino una Mente suficientemente grande que sea la causa de cualquiera otra existencia. Si no encontramos aquí fundamento para nuestro afán de encontrar una causa, no lo encontraremos en otra parte.

(3) El descubrimiento de una Mente en el universo por medio de la presencia de fines en el universo.

El universo es un vasto orden, y abunda en adaptaciones aparentes—«colocaciones útiles», como se las ha llamado, apropiadas para la obtención de fines. Por ejemplo, la constitución de la atmósfera se adapta perfectamente a los órganos de la respiración así del hombre como de los animales; y su colocación sugiere que hay un intento de mantener la vida. De aquí nace el argumento teleológico de la existencia de Dios, que ha sido expresado como sigue: «El orden y la colocación conveniente que compenetran un sistema, implican respectivamente inteligencia y propósito, como la causa de ese orden y colocación. Desde que el orden y la colocación conveniente compenetran el universo, debe existir una inteligencia adecuada a la formación de ese orden, y una voluntad adecuada a la dirección de esta colocación para fines convenientes». Este es uno de los argumentos familiares de la teología natural. Si uno se halla un reloj, puede inferir de su elaborada estructura que una mente inventiva y constructiva ha obrado en él; y esa conclusión será inmensamente reforzada al descubrir que esa elaborada estructura estaba adaptada a la medición del tiempo. Pero el universo contiene innumerables colocaciones convenientes.

tes que proclaman una inteligencia y una voluntad adaptables tal como en el caso del reloj, y proclaman a su Creador tan explícitamente como el reloj proclama a su hacedor. Siempre se ha creído en la validez de este argumento; tal vez se le ha dado mayor valor que a otros argumentos, pero siempre se le ha considerado un argumento sólido, y eso es efectivamente.

Sin embargo la ciencia moderna ha discutido este argumento y ha conseguido modificarlo en su forma. La teología natural da por sentado que cada signo de adaptación a un fin da evidencia directa de que la Mente suprema ha planeado y creado esa misma adaptación. Pero ahora se pretende que las adaptaciones a los fines a menudo se producen dentro del universo en vez de recibir su impulso desde afuera. El hombre constantemente hace adaptaciones, como sabemos y éstas no son atribuidas a Dios sino a él: por eso la adaptación de un cuchillo a la necesidad de cortar madera prueba que es el hombre y no Dios quien busca un fin. Ahora se pretende que muchas adaptaciones que una vez parecían probar un plan creativo directo no fueron hechas por una acción ejercida sobre el universo, sino que fueron realizadas por alguna experiencia o acto de desarrollo dentro de él. Tanto en el mundo vegetal como en el animal ha habido un largo período de lucha por la existencia. Esta lucha ha creado nuevas necesidades de tiempo en tiempo en los seres vivientes. Nuevas necesidades conducen a la búsqueda de nuevos objetivos,—objetivos que antes no eran fines; y con la necesidad de buscar nuevos fines se han desarrollado gradualmente los poderes especiales que la búsqueda ha requerido. Así la búsqueda de fines con la adaptación de las facultades a los fines, creció en gran parte dentro del universo debido a necesidades incidentales en lugar de ser impresas en él por una sabiduría creadora. O en otros términos, los fines pertenecen a las criaturas que los buscan, no a Dios. Darwin vió que las condiciones crean necesidades, las necesidades fines y los fines crean el poder de buscarlas; y no pudo ver que en todo esto había necesidad de invención creativa o de propósito creador.

Sin embargo, debemos contestar a ciertos hechos: a saber que los seres vivientes poseen poderes que responden a ciertas condiciones, desarrollan adaptaciones y entran en la búsqueda de fines; y, al mismo tiempo que este

poder está limitado en forma notable. Ese poder debe haber venido de alguna parte, como también sus limitaciones. De algún modo, fué la vida capacitada para buscar nuevos fines cuando surgieron nuevas condiciones, y de algún modo fué determinado hasta qué punto pudo ir la vida en esta línea de proceder.

En beneficio de los fines son posibles algunos cambios, en tanto que otros parecen imposibles; hay barreras que jamás pueden ser traspasadas. El mismo Darwin se manifiesta perplejo y se pregunta a sí mismo: ¿Qué es lo que determina cada variación en particular? ¿Qué es lo que hace salir un penacho de plumas en la cabeza de un gallo o nacer el musgo en una rosa musgosa? De algún modo acontece que algunas cosas experimentan algún cambio en beneficio de los fines que se persiguen mientras que otras no. La naturaleza permite modificar la estructura de ciertas cosas para alcanzar los fines necesarios, pero es avara en esta concesión limitándola a términos precisos. Pero semejantes dones o limitaciones no son otra cosa que la obra de una Mente. Se ha establecido que la vida tenga su desarrollo por etapas y que dentro de ciertas limitaciones los seres vivientes estén capacitados para perseguir fines que puedan ocurrir en el curso de su desarrollo. Si esta gigantesca concepción no es el resultado de una Mente, entonces no tenemos medio de saber lo que es una mente, o lo que produce. Nada tiene señales más ostensibles que el universo de ser organizado por una Mente que gobierna, considerado con referencia al vasto aunque limitado poder de perseguir un fin y de adaptar a ese fin todo lo que existe.

La ciencia moderna que discute el argumento de perseguir un fin, revela, sin embargo, nuevos campos para encontrar los fines que se persiguen y la necesaria adaptación a ellos acerca de los cuales la teología primitiva nada sabía. Se reconoce que la evolución es el método del universo y la evolución va tras un fin. Ahora es posible ver que el proceso de la creación tendió hacia la formación del universo; y que al menos uno de los mundos, una vez creado estuviera adaptado al sustento de la vida; que la vida apareció cuando pudo tener a su alcance los medios de sustento, y que la dirección de esa vida tendía hacia el hombre; que la historia del hombre crece y se perfecciona en el espíritu; que el creci-

miento y perfeccionamiento del espíritu en el hombre, bajo la dirección divina en el largo proceso de la creación, ha dado como resultado los hijos de Dios para que vivan en comunión espiritual con su Creador. En este inmenso proceso que lo abarca todo y que va tras un fin, los innumerables fines de menor importancia, hasta el más ínfimo, encuentran su sitio y explicación. En verdad puede decirse que si esta vasta concepción, que abarca toda la duración del universo y comprende toda su infinitud de detalles en un vasto designio, no es el producto de la Mente, no podemos afirmar que nuestras mentes están en acción cuando tratamos de comprenderla. Si tal propósito de buscar un fin no es la acción de una Mente, no sabemos entonces cual es la acción que a una mente corresponde.

El carácter del ideal que de este modo ha sido realizado basta para vindicar la presencia de una mente que la conciba. Un sistema progresivo debe ser comprendido a la luz de su más alto desarrollo. Eso es lo que decimos respecto del desarrollo de los planes de los hombres, y es lo que debemos decir de todo sistema sujeto a desarrollo. El designio del todo debe buscarse en el coronamiento de ese todo; y es razonable sostener que en un ordenado sistema los ideales que finalmente van a tener su realización fueran concebidos antes de ser llevados a la práctica. No es probable que los elementos de mayor significación en el mundo fueran introducidos en él sin haber sido concebidos durante el proceso como ideales capaces de determinar carácter y la corona del largo proceso en la creación de este mundo es un espíritu inteligente, emocional, con un propósito claro, moral, responsable, creador y capaz de un progreso intelectual, espiritual e ilimitado. La idea del hombre es una idea espiritual, de intenso e inagotable significado moral; y esta es la idea que hasta aquí ha sido realizada en el dilatado desenvolvimiento del mundo. Todo recto razonamiento conduce a pensar que el hombre debió ser el fin buscado en este desenvolvimiento. Es imposible creer que mente semejante haya nacido como el supremo producto del mundo sin que una Mente la concibiera de antemano y la tuviera como un ideal. El hombre que es la coronación de todo, es la evidencia viviente que todo el sistema fué concebido por un Ser espiritual, que acariciaba ideales morales y buscaba fines espirituales.

En sus más primitivas etapas, la doctrina moderna de la evolución ha podido percibir la existencia de fines innumerables dentro del universo, pero no ha podido ver un gran fin para el universo mismo. Pero al fin podrá notarse que un universo tan lleno de fines debe tener un fin para sí mismo; y un fin semejante para el universo implica una Mente creadora y apta para el orden. Muchos han llegado a suponer que el argumento teleológico estaba desacreditado por la ciencia moderna, y especialmente por la doctrina de la evolución; pero el hecho es que solamente a la luz de la ciencia moderna este argumento aparece en la plenitud de su poder y valor. El orden y la dirección hacia un fin en tan vasta escala constituye una evidencia aplastante en favor de una mente directriz y creadora.

Es necesario añadir que se requiere una mente para entender el universo, ¡y con mayor razón para crearlo! Se necesita una mente para dirigir una investigación científica y para el descubrimiento de unidad y designio que hacen que la ciencia sea posible, con cuanto mayor razón entonces se requiere una mente para producir y ordenar hechos en forma que un estudio científico de ellos sea posible.

Debemos añadir también que los problemas actuales de la ciencia son problemas que sólo una mayor comprensión de la verdad acerca de la mente puede solucionar. La ciencia ha ido más allá de las simples cuestiones que se relacionan con los fenómenos y ha penetrado en el gran problema de la energía, de su naturaleza y aplicaciones. La energía sugiere voluntad. ¿Responde esta sugestión a la verdad? ¿Es la materia simplemente una forma de energía y la energía una expresión del espíritu? ¿Es el universo enteramente espiritual en vez de enteramente material como han sospechado algunos más de una vez? La sugestión de que todo es espiritual ya empieza a ganar terreno. La distancia de la energía al espíritu no es tan remota como antes parecía, y es esto algo que debe ser tomado en serio, y la relación entre las innumerables e indefinidamente variadas aplicaciones de energía y la inteligencia y designio es cada día más clara.

En el avance de la ciencia, el reconocimiento de la mente universal es la próxima etapa lógica.

Estas tres líneas de evidencia lo llevan a uno a la conclusión de que una Mente es la causa del universo, nos lo hace inteligible y lo conduce hacia un fin. El único poder que en conciencia podría hacer estas cosas es una Mente, consciente de sí misma y con capacidad directiva. Pero una mente consciente de sí misma y con capacidad directiva, es personal,—la palabra puede ser inadecuada, pero no por eso es inexacta. La naturaleza de la mente es ser personal, y nos expresamos correctamente cuando decimos que el universo es la obra y expresión de un Espíritu personal. Hay, pues, una Mente en el universo, o en otras palabras, existe un Dios.

2. La evidencia de la existencia de Dios DESDE EL PUNTO DE VISTA RELIGIOSO.

Esta evidencia va más allá del descubrimiento de una Mente en el universo y nos revela un Dios de bondad, digno de ser amado y digno de la confianza de todos. Este descubrimiento de Dios resulta de:

- (1) La naturaleza religiosa del hombre.
- (2) El gran dilema,—un Dios bueno o malo.
- (3) La experiencia espiritual del hombre, especialmente dentro de la esfera del Cristianismo.

(1) El descubrimiento de Dios por medio de la naturaleza religiosa del hombre.

La religión, como hemos visto, es natural al hombre, y prácticamente universal. No necesita prueba acerca de la existencia de Dios; nace de un sentido intuitivo y de realidades aún no vistas. El hombre levanta los ojos al cielo y ora; en esta forma da testimonio de su sentido de dependencia y obligación, reconociendo que hay un poder y una autoridad superiores a él; y reconoce así que hay Alguien a quien es propio dirigir la oración. La religión puede ser caracterizada como rudimentaria y supersticiosa, y el objeto del culto desconocido o mal entendido; pero el impulso universal y la práctica testifican que la

religión pertenece a la naturaleza humana, y que hay un Ser superior al hombre a quien debe rendir culto. La constitución religiosa del hombre afirma que existe algún Ser que merece recibir la oración del hombre.

Instintivamente nosotros confiamos en nuestros poderes intelectuales, y la experiencia demuestra que es correcto proceder así, porque tanto nosotros como el mundo hemos sido formados de acuerdo con un método. ¿Estamos igualmente en lo cierto si confiamos en el testimonio de esta intuición religiosa? Es claro que sí, si es que el mundo en que vivimos está regido por un principio honesto. El culto religioso, la obediencia y las aspiraciones son tan normales al hombre como la sensación y el raciocinio. Cualquiera de estos poderes puede ser incorrectamente reflejado o mal dirigido. No obstante, son poderes genuinos del hombre. La sensación y el raciocinio son cosas que ordinariamente merecen nuestra confianza, y afirmamos instintivamente que también podemos confiar en el impulso que nos permite aspirar a obedecer y rendir culto en presencia de un Poder superior. Si la facultad religiosa es una parte normal de una naturaleza regida por un principio honesto, entonces debemos confiar en nuestro sentido de dependencia cuando testifica de un poder superior, se inclina ante una autoridad más alta, y aspira a comunicarse con un Dios viviente. En un mundo de realidades cada poder tiene su correlativo complemento,—el ojo tiene la luz, la razón tiene la verdad, y la naturaleza religiosa tiene a Dios. Si la naturaleza religiosa del hombre no tiene un Ser real que a ella corresponda, una persona digna de adoración y de la confiada obediencia que el hombre se siente movido a tributar a un Ser superior a él, entonces sólo nos resta decir que el hombre nació con las más altas cualidades de su naturaleza orientadas hacia el espacio vacío. El fué dotado de nobles poderes que pueden descaminarlo o defraudarlo; y de este modo llega a estar poseído de una naturaleza que es esencialmente falsa, además lo que hay de falso en él es lo más elevado que posee. Pero si la naturaleza humana es falsa en la más elevada manifestación de su existencia,—falsa por estarlo así en su constitución misma,—entonces no podemos estar seguros de que es verdadera en ningún departamento de su actividad. Si decimos que lo más elevado que hay en la naturaleza

del hombre le engaña, no tenemos derecho a confiar en nuestra propia naturaleza o en la validez de nuestros poderes, y la confianza en nuestros procesos mentales debe terminar. Nos sentimos obligados a confiar en nuestros poderes así en la esfera religiosa de nuestro ser como en la física e intelectual. Si no podemos estar seguros de esto, no podemos estarlo de nada; y los poderes en los cuales nos sentimos obligados a confiar afirman que sobre nosotros hay un Ser que es digno de nuestro amor y de nuestra adoración.

Esta aserción de nuestros poderes religiosos se ve confirmada por la experiencia. La historia ha mostrado que la religión es un ejercicio normal de la humanidad. La idea de un Dios digno de ser adorado se adapta al hombre. Del mismo modo que la mente del hombre se ha mostrado adaptada a un mundo formado de acuerdo con métodos matemáticos, el espíritu del hombre se ha mostrado también adaptado a un mundo en el cual hay un Dios bueno, con poderes y autoridad sobre las criaturas humanas dignos de ser acatados. El hombre alcanza su más alta manifestación de vida en la medida que reconoce a ese Dios. La historia del hombre revela que su naturaleza y su vida son incompletas sin un Dios del cual puede aprender a conocer sus deberes, a quien debe amar, y en quien sus sentidos de dependencia pueden encontrar una paz satisfactoria. Además, cada paso en terreno firme que hemos dado y cada éxito alcanzado cuando hemos confiado en nuestros poderes racionales, indican que podemos confiar también en nuestras facultades religiosas. Cada conquista de la ciencia es una nueva evidencia de que vivimos en un mundo regido por un principio honesto y que nuestras facultades no clamarán en vano por su correlativo complemento.

Esto ha sido llamado el argumento moral en favor de la existencia de Dios y algunas veces el argumento antropológico. Los argumentos precedentes llegan sólo al descubrimiento de una Mente en el universo; pero éste afirma la existencia de un carácter digno como posesión necesaria de aquella Mente. Afirma que un Dios bueno, con cualidades para ser amado y para que se confíe en él, es el correlativo complemento del espíritu del hombre, como la luz lo es del ojo; y añade que si el hombre existe con la naturaleza que actualmente tiene y su correlativo

complemento no existe, él no puede confiar en su naturaleza o estar seguro de que es capaz de pensar correctamente.

Este argumento conduce necesariamente a otro, similar en su método y en su fin, pero más comprensivo en su extensión.

(2) El descubrimiento de Dios mediante el gran dilema,—un Dios bueno o un Dios malo.

Se han hecho varios esfuerzos para producir un argumento que pruebe concluyentemente la necesaria existencia de un Ser perfecto. Los argumentos fallan por un lado y, sin embargo, el pensamiento ha quedado fijo en el tema en la esperanza de que en alguna parte pueda encontrarse la prueba válida que se necesita. Nuestra definición cristiana afirma que Dios es un Ser perfecto, en la esfera de las cualidades morales; y el argumento que ahora nos ocupa afirma la existencia de semejante ser, sobre la base de la imposibilidad de otro cuyo carácter sea diferente. Estamos obligados a afirmar o a negar que haya bondad en la Mente que gobierna el universo y esto último nos es imposible hacerlo.

Es el carácter de la vida humana lo que sugiere el argumento. Hemos encontrado una Mente en el universo, que ahora podemos llamar Dios. El es la causa del universo y debe haber concebido el universo que creó. El hombre está en este mundo y la vida constituye para él un don que no buscó. Cuando viene a conocerse a sí mismo encuentra que es él la corona de todo el orden terrenal y adquiere la certidumbre de que la vida debe poseer un alto significado. La corona de su ser es una naturaleza religiosa que le parece a él que asciende hasta la inmortalidad, y exige un Ser bueno, superior a él como su correlativo complemento. Entre tanto, la vida tiene sus limitaciones, dolores y peligros; el sufrimiento abunda en ella; está herida por los males morales, acerca de los cuales la filosofía del hombre pasa por alto; y el hombre encuentra que su vida es extraña, confusa, y a menudo desalentadora. A veces la juzga indigna de él y desearía saber si es en realidad una bendición. Reflexionando acerca del sufrimiento y el pecado, de las limitaciones y contra-

tiempos, él se pregunta si valió la pena haber nacido. Pero él no es responsable de haber nacido en el mundo; Dios le dió la vida y ella debe ser interpretada como un don. ¿Entonces qué clase de Ser es Dios? ¿Cuál es su carácter moral? ¿Es un Ser bueno o no?

La respuesta es que Dios es bueno o malo; y que es tan bueno o tan malo hasta llegar a ser dentro de lo que nos es posible comprender, el mejor Ser posible o el peor. Hemos visto que si no hay una Mente en el universo, no podemos confiar en nuestra propia mente, y si un Dios bueno no existe tampoco podemos confiar en nuestra naturaleza religiosa. Si un Dios bueno no existe, el hombre ha sido dotado de una naturaleza falsa que no corresponde a lo que existe fuera de él. La parte mejor de su ser es ilusoria y tiende hacia una finalidad imposible. Así la vida debe ser una desilusión para el hombre, porque requiere para su perfeccionamiento lo que no existe. La vida es una serie de energías ascendentes y esperanzas que deben declinar y perecer porque no hay nada que pueda satisfacerla. La vida está dominada por el mal, sin que haya nada bueno capaz de redimirla. No vale la pena de vivirla. Si no hay un Dios bueno, la existencia humana es una maldición.

Pero la vida tuvo su origen en Dios, esto es en un Ser, cualquiera que sea, que es el principio de todo, y él la hizo tal cual es. Por consiguiente, si él no es un ser bueno, es el autor de esperanzas que permiten darle un carácter diferente del que tiene. El es el autor de aspiraciones religiosas que no pueden ser satisfechas. El ha obligado a seres inteligentes a vivir una vida, cuyo objeto inevitable es una ilusión. Así no ha tenido escrúpulos en defraudar a su creación más noble. Es un ser malo, falso, engañador y cruel. Si la existencia inteligente es el resultado de un fraude y engaña a cuanto existe, entonces el universo es una burla inmensa, acerca de la cual el espíritu perverso que ve que las criaturas engañadas que lo adoran como si fuera un Dios, debe reír triunfalmente.

Esta es la alternativa. O Dios es el mejor de los seres o ha perpetrado un fraude gratuito al crear al hombre, ya sea en la constitución de su naturaleza o al ordenar el curso de su vida. Si Dios no es el mejor de los seres, no es posible confiar en él ni tampoco amarlo; porque, en este caso su acto primero y fundamental para con la

humanidad fué obligarlo a una existencia necesariamente mala. Además, si lo mejor que hay en nuestra naturaleza nos extravía, eso quiere decir que nuestros sentimientos morales no merecen confianza, y tampoco pueden inspirar confianza nuestros juicios morales. Si Dios no es bueno no podemos estar seguros de conocer lo que es bueno.

Una vez presentado este dilema no es difícil emitir un juicio. Se nos insta a contradecir la primera aserción de nuestras mentes que este es un mundo real regido por un principio honesto donde nuestros poderes esenciales tienen sus reales complementos, y aceptar una posición en la cual no podemos estar seguros de que exista el pensamiento y de que este merezca nuestra confianza. Pero la humanidad no puede renunciar a la consistencia de sus pensamientos y sentimientos y llegar a la convicción de que su vida es un fraude. Puede presentarse el pesimismo como la explicación del misterio de la vida, pero la humanidad rehusará firmemente envilecerse aceptándola. Después de todas las especulaciones y dudas, volveremos a la primera y natural posición, que vivimos en un mundo real regido por un principio honesto bajo la dirección de un Dios también honesto. Pero solamente podemos sostener esto reconociendo la existencia de un Dios tan bueno y tan digno de la perfecta confianza y amor de todos los otros seres. A menos que Aquel que nos creó nos esté engañando desde el principio hasta el fin, y nosotros seamos meros juguetes de su juego cruel, Dios es el mejor de los seres y respecto de su excelencia moral es superior a todo lo que la mente es capaz de pensar o el corazón de desear.

(3) El descubrimiento de Dios por medio de la experiencia espiritual del hombre, especialmente dentro de la esfera del Cristianismo.

Hasta aquí en nuestros argumentos en favor de la existencia de Dios no hemos utilizado el Cristianismo o la revelación o cualquiera forma de religión. Hemos hablado solamente del hombre como un ser inteligente y religioso, y del mundo y de la vida como elementos que manifiestan a Dios, pero la experiencia humana de la religión testifica de un Dios bueno, y proporciona en el hecho la más práctica evidencia de que él existe.

Si hay un buen Dios, él se revelará a los hombres. Sería inconcebible que no lo hiciera. Un Dios bueno dará a los hombres la oportunidad de que lleguen a conocerle por medio de una experiencia personal, y de tener comunión espiritual con él. Estrictamente hablando, la revelación no puede demostrar su existencia, puesto que parte de la base de que ella existe; pero manifestará su existencia y carácter a los hombres, y les servirá como la principal fuente de evidencia acerca de ella porque les enseñará aquello que no pueden llegar a conocer por otros medios.

Ahora bien, hay en el mundo algo que por sí mismo pretende ser la manifestación de un Dios bueno; la revelación genuina de un Ser que implica cualquiera otra existencia. Se pretende que el carácter de Dios tuvo su expresión en Jesucristo, y que en esa vida Dios reveló a los hombres cómo desea que éstos le conozcan. El Cristianismo pretende que Cristo es la revelación de Dios, y que el Dios que él revela al mundo es el Dios que realmente existe.

Lo menos que puede decirse de esa pretensión del Cristianismo es que responde exactamente a lo que nuestra naturaleza religiosa exige. El Dios que nos revela es el mismo que nuestra naturaleza desea hallar, y cuanto hay de mejor en nosotros, refuerza la pretensión de que él en realidad existe. En él encontramos el mejor objeto de culto, queda satisfecha la más alta aspiración de nuestro pensamiento, y las necesidades de la vida encuentran también su más amplia satisfacción.

¿Pero es esto verdad? ¿Existe realmente ese Dios? ¿Cómo llegaremos a conocerle? ¿Cómo descubriremos si en él se encuentra realmente el correlativo complemento de nuestra naturaleza religiosa? La experiencia es la que nos da la prueba de la realidad de que nuestros poderes tienen su obligado complemento. Es la experiencia la que nos enseña que la luz es el obligado complemento del ojo, y que el sonido lo es del oído. Sólo mediante una prueba de carácter idéntico establecemos que hay un correlativo complemento para nuestra naturaleza religiosa. Por otros medios podríamos llegar a la evidencia de semejante complemento, pero la evidencia final la da únicamente la experiencia. De aquí que el que desee tener la plena certidumbre de que un Dios bueno existe, debe recurrir a la prueba de la experiencia. Debe dar por sentado que Dios

existe, y experimentará la confirmación que de ese hecho se desprende. Si semejante Ser existe, todo aquél que se entregue a él movido por una confianza genuina con el propósito de confiar en él y hacer su voluntad, tendrá una evidencia viva de su existencia. Ese Dios sabrá responder a la confianza que se deposite en él. Si es un Espíritu viviente, el espíritu humano viviente que en él confíe tendrá que encontrarlo.

Ya el experimento ha sido hecho y la experiencia ha dado su respuesta. El Cristianismo es una vida de fe y comunión con Dios, y los hombres han vivido esa vida durante siglos. Fuera de la esfera del Cristianismo, almas superiores han puesto a prueba a un Dios bueno, creyendo en él, y han descubierto que existe. La fe es un ejercicio legítimo y digno de las facultades humanas, y es capaz de producir la evidencia válida de las realidades en las cuales ha confiado. Cuando la fe ha buscado a Dios, lo ha encontrado siempre. Aprende habitualmente a confiar en él sin haber sido jamás decepcionada. La Historia Cristiana proporciona abundante testimonio nacido de la experiencia en que se declara que existe el Dios del cual Cristo nos habló. Los hombres lo han probado confiando en él, y han encontrado lo que esperaban encontrar.

Se ha objetado que esta evidencia es particular, personal y esotérica, conocida solo de los iniciados; no podrá servirle a quien no haya tenido experiencia. Es realmente cierto, porque esto es inseparable de la naturaleza de la experiencia. La experiencia es por naturaleza esotérica, y lo es más cuanto más profunda sea esa experiencia. La experiencia que se tiene acerca de Dios no puede ser otra cosa. Si un Dios bueno existe, aquellos que cultivan relaciones personales con él, tendrán de él un conocimiento del cual otros carecen. Esto es lo que queremos decir por experiencia, a lo que solo la falta de reflexión puede poner reparos. Si existe un Dios bueno, de seguro tendrá que haber una clase de personas que posean una excepcional certidumbre de su existencia. Ellos quedarán clasificados entre los más sensatos y veraces de su clase, y sus convicciones figurarán entre las más sanas de los hombres. Durante mucho tiempo ha habido esta clase de personas en el mundo; han procurado hallar a Dios y lo han encontrado, mientras que otros no lo han intentado jamás y solo pueden decir que nada saben. El hecho

de que la certeza que tienen es propia y no de otro, lejos de desacreditarla, es lo que le da valor. Ellos no pueden dudar de que el buen Dios existe, y su testimonio merece toda atención.

Sin embargo, la evidencia del testimonio no consiste enteramente en el testimonio. La experiencia de la fe en un Dios bueno redundaba en frutos de valor indecible, que prueba cuán real es la fuente de la que procede. La confianza en un Dios moralmente perfecto ha conducido siempre a producir los elementos de perfección moral en el hombre. Esta obra nunca ha sido perfecta, pero ha sido siempre genuina. Es en aquellos que han sometido la existencia de Dios a una prueba práctica en quienes han florecido la pureza, el poder, y la bondad de carácter; la generosidad, utilidad y eficiencia de la vida. Si existe un Dios bueno, aquéllos cuya vida está en comunión con él crecerán en bondad. A pesar de los defectos de las almas religiosas que pueblan el mundo, siempre podremos exigirles con buenos resultados la prueba de un carácter que lleve frutos. En los hombres que han creído en ese Dios se refleja, aunque imperfectamente, pero en forma real, la imagen verdadera de un Dios bueno. La creencia en ese Dios multiplica todos los poderes espirituales; aviva la esperanza en la inmortalidad y coloca al hombre a la altura de sus más preciosas posibilidades. La fe que hace eso debe ser algo real y positivo. !

Estos tres argumentos, al mostrar que los hombres fueron creados para ese Dios, producen la convicción de que ese debe ser un Dios real y de perfecta bondad, y que si ese Dios no existe, debe existir otro Ser que es el más perverso de los seres y que la vida es un engaño, y que esto puede hacerlo constar la experiencia.

Objeciones. — A cada uno de estos dos procedimientos de prueba, esto es, el moral y el intelectual y religioso se oponen objeciones que les son características acerca de las cuales debemos decir dos palabras.

La principal objeción intelectual emana de aquellos

que escudriñan el universo y declaran que no han encontrado a Dios. El orden universal les parece completo y suficiente en sí mismo, y no ven la necesidad de Dios.

Pero la presencia de una Mente racional en el universo parece estar establecida sobre fundamentos que no pueden ser removidos sin introducir una desconfianza radical en nuestros procesos mentales. Si la mente con que pensamos es racional, debe haber también una Mente racional en las cosas que nos rodean. Si esto es así, toda oposición a este respecto debe cesar, y una mejor comprensión del universo resultará del reconocimiento de que existe una Mente universal. Transcurrirá algún tiempo antes de llegar a este resultado; habrá mentes que tengan que recorrer un largo camino antes de alcanzarlo; pero el universo denuncia un Espíritu que crea, sustenta y lo ordena todo, y su voz por fin ha de ser oída.

La principal objeción moral surge de la presencia del mal moral en el mundo. El mal moral está en contradicción con la bondad perfecta y ésta no puede aprobarlo. Con frecuencia se ha dicho que si existe un Dios bueno no puede ser omnipotente, o tener real dominio de todo, porque de otra manera no habría admitido la existencia del mal; y si existe un Dios omnipotente no puede ser bueno puesto que ha permitido el mal. Esta perplejidad moral es más profunda que la cuestión intelectual, toda vez que la prueba moral y religiosa de la existencia de Dios es más profunda que la intelectual.

Pero parece haberse establecido que la creencia en un Dios moralmente perfecto es la única alternativa entre la anarquía moral y la negación de nuestras fundamentales evidencias morales. Si esto es así, no podemos hacer otra cosa que tomar como verdadera la existencia de un Dios bueno. Debemos de aferrarnos a ella. Aceptándola sobre esta base tenemos derechos a utilizar la existencia de un Dios bueno como nuestra luz orientadora en la interpretación de los misterios de la existencia. Las apariencias nos dejan perplejos, pero o hay un Dios de toda bondad o no estamos seguros de nada; y sobre este terreno podemos razonablemente usar de la verdad como llave para cualquier explicación. Ella no explica todo de una vez, pero

la reconocemos como una verdad sin igual para toda explicación. Reconociéndole como un Dios bueno, estamos en situación de concederle el tiempo necesario para vindicar sus actos. Confesamos lo limitado de nuestro conocimiento y podemos confiarle a él los misterios en la confianza de que un conocimiento más amplio dará a nuestra mente una paz más profunda. Si él existe, aunque haya un caos aparente, no habrá un caos real; porque no puede haber caos donde mora un Espíritu santo y orientador. Siendo la bondad eterna una necesidad de nuestra mente, podemos descansar confiados en que Dios disipará toda confusión del orden y de los fines que se haya propuesto. Es así como la fe en un Dios bueno produce la quietud del alma y el único refugio posible, en medio de un mundo en que existe el mal moral.

No es una objeción sólida aquella de que la existencia de Dios debe ser sostenida en parte por la fe. En ciertos aspectos, este hecho no descansa en la fe, sino que tiene su firme apoyo en la razón. Pero cuando la verdad que se busca es de orden espiritual, la fe es el órgano regular para alcanzarla, y es por eso por lo que debe satisfacernos. La mayor dificultad que encuentra la fe en Dios en su más alta esfera espiritual, consiste en la dificultad que tenemos para apreciar la fe, y colocarnos en el nivel que nos permita ejercitarla.

III.—LA RELACION ENTRE DIOS Y EL UNIVERSO

Sobre este encabezamiento vamos a agrupar varios e importantes temas de la teología, que con frecuencia son tratados separadamente. Al hacer esto es inevitable anticipar algo acerca de una materia que debemos considerar más ampliamente después. Al considerar estos temas pretendemos presentar la esencia de la enseñanza escritural interpretada por el pensamiento cristiano a la luz de los conocimientos modernos. Procuramos conocer la manera cómo mira el cristiano la relación que existe entre Dios y el universo. Habrá dificultades a cada paso, tropezaremos con preguntas imposibles de contestar, y encontraremos que bajo un mismo rubro se asilan cuestiones

que pertenecen más bien a la filosofía que a la teología. Pero no obstante todas las dificultades se puede sostener firmemente que ni el universo ni Dios son esencial y absolutamente incomprensibles. La verdad no está fuera del alcance del hombre, y la posición que generalmente asume el cristiano con respecto a los temas que tiene que investigar puede, fuera de toda duda, establecerlos y hacerlos inteligibles.

1. — Dios es el origen del universo. — Ya sea debido a un inmediato acto creador, por medio del cual vino a dar existencia a un universo que antes no existía, o mediante una acción perpétua de su Ser espiritual en virtud de la cual coexistió con él un universo en alguna de las etapas de su formación, el hecho es que Dios es el creador del universo. Cualquiera que sea el método, no es posible separar el universo de Dios, por consiguiente de él deriva su existencia. Siempre se ha entendido que las Escrituras afirman que en un tiempo dado, Dios decretó la creación de todas las cosas. Dios dijo: «Hágase....» y fué hecho. Las Escrituras afirman no sólo en los grandes pasajes que se refieren a la creación, como en el primer capítulo del Génesis, sino en todas partes, que Dios es el origen y el creador de todas las cosas; pero cuando se comprende el verdadero alcance de las Escrituras, se ve que el método en virtud del cual se lleva a efecto su decreto, aparece más bien en la superficie de sus enseñanzas antes que en sus profundidades esenciales. Todo método en virtud del cual un Dios independiente pudo crear un universo que sin él no habría existido jamás, concuerda con el Cristianismo. Muchos, desde el punto de vista filosófico, encuentran más fácil sostener que Dios ha traído siempre en sí el proceso de la creación, de modo que jamás hubo un tiempo en que el universo no existiera en alguna de sus etapas de formación, que admitir que por un acto instantáneo se hubieran creado todas las cosas en un momento antes del cual nada existió sino Dios mismo. La teología no está obligada a decidir cuál de estos dos puntos de vista es el verdadero si es que aceptamos el concepto que expresa el siguiente párrafo. Basta con saber que Dios es el origen del universo, por cuya acción libre éste existe y sin la cual no podría existir.

2. — Dios es un Espíritu Libre más grande que el universo. — Dios habita y actúa en todo el universo, pero no hay que concebirlo como si sólo se ocupara de él, o agotara sus posibilidades en dirigir su proceso. Realmente, la frase «más grande que el universo» pudiera parecer un conjunto de meras palabras, puesto que el universo es tan grande que nosotros no podemos comprenderlo cuanto más a un Ser que le supera en grandeza. Sin embargo, la idea es perfectamente inteligible; que grande como es el universo no hace que Dios se limite a él, ni que esté completamente absorbido en lo que está haciendo sin que pueda hacer otra cosa. Dios en el universo no es como la vida del árbol en el árbol que hace todo lo que es capaz de hacer para que el árbol sea lo que es. Dios en el universo es más bien como el espíritu del hombre en el cuerpo, que es más grande que el cuerpo, apto para dirigirlo y capaz de actividades que trascienden el mundo físico. Dios es un Espíritu libre, personal, de dirección propia e inagotable en sus posibilidades actuales.

Esta proposición afirma la inmanencia y la trascendencia de Dios. Se entiende por inmanencia de Dios la facultad de estar en todas partes y siempre presente en el universo, sin que jamás se ausente de él, ni se separe de su vida. Y por trascendencia se entiende no que él esté fuera del universo y lo contemple a la distancia desde arriba, como se ha dicho algunas veces, sino que no está aprisionado ni limitado por él, ni que se le necesite en su totalidad para que lo mantenga y ordene. Ambas ideas expresan que él es un Espíritu libre, que habita en el universo, pero que lo sobrepuja,—inmanente, porque está siempre en el universo, y trascendente, porque siempre es independiente de sus limitaciones y puede obrar sobre él.

Las ideas de inmanencia y trascendencia han sido consideradas algunas veces como si fueran mutuamente opuestas y cada una de ellas ha tenido sus defensores; pero esto, al menos en la edad presente, es innecesario. Cada concepto necesita del otro. La trascendencia sin la inmanencia nos conduce al Deísmo frío y estéril; la inmanencia sin la trascendencia nos conduce al Panteísmo fatalista y estacionario. Pero ninguna existe sin la otra; ambas coexisten en Dios. La omnipresente energía de Dios constituye su inmanencia; pero esa omnipresente

energía es tan grande que en vez de estar supeditada al universo que habita y sostiene es la que lo domina, lo sobrepuja, lo excede y dirige, sujetándolo a su voluntad. La presencia de Dios desecha el Deísmo y la libertad de Dios no admite el Panteísmo. No es verdad que «Dios sea el Todo», como tampoco lo es que «el Todo sea Dios». La verdad es que «de El, por El y para El todas las cosas subsisten». Dios es el origen de todo y el Señor de todo.

3. — Dios tiene un método uniforme para conducir el universo.— Es a un método uniforme a lo que llamamos ley. El método uniforme en cualquiera operación dada es lo que llamamos la ley de esa operación; y el dominio de un método uniforme es lo que llamamos el dominio de una ley. Decir que Dios tiene un método uniforme es decir que Dios obra de acuerdo con una ley.

Sin embargo, debemos tener cuidado de no hablar de una ley como si fuera una entidad independiente. Algunas veces se dice que el universo está gobernado por leyes, pero aquí la palabra «por» es ambigua,—no puede significar más que «de acuerdo con». La ley no es una mente. No es tampoco una fuerza. Carece de impulso propio. No es un director ni tampoco un legislador. La ley es un método que permite el ejercicio de una mente o de una fuerza, e implica estas dos cosas. Si la ley es uniformidad de método en el universo, entonces la misma ley en vez de justificar la inferencia de que no existe una Mente indica la presencia de esa Mente tan previsora que ha podido descubrir que la uniformidad convenía al universo, tan sabia que ha podido establecer un método en virtud del cual la uniformidad vendría a ser benéfica y tan poderosa y equilibrada que ha podido imprimir movimiento a la uniformidad con invariable firmeza.

Cuando decimos que Dios tiene un método invariable para conducir el universo, no negamos que emplee innumerables formas de poder y designio; sino que queremos decir que su método como un todo avanza a través de las edades expresando siempre la consistente intención de una Mente única. Queremos decir que ciertos modos de ejercer la fuerza prevalecen dondequiera que volvamos la mirada y que ese moral orden de sucesión es universal. El gran total del método de Dios en el orden material es lo

que llamamos Naturaleza; y la experiencia coloca la uniformidad constante de la naturaleza a pesar de las variaciones que experimenta, entre las más sólidas evidencias que poseemos. De igual modo la experiencia establece la uniformidad del orden moral y la evidencia de las sucesiones morales. Es cierto que cuesta más reconocer esta última que la primera, porque la experiencia que la establece es más profunda, y viene después de la que establece la uniformidad de la naturaleza, y porque la evidencia de ella no apela a los sentidos, pero la certeza es tan sólida en un caso como en el otro.

En general, el método de Dios en el universo es evolutivo. Un método progresivo, gradual, que opera desde lo interior, caracteriza su obra al crear, sustentar y ordenar todas las cosas. Abarca un proceso continuo de inclusión y desenvolvimiento, de formación y disgregación, de crecimiento, madurez y decadencia, seguido de la continua reaparición del mismo prolongado movimiento. El mundo y los sistemas que conocemos siguen un orden de crecimiento y decadencia como los árboles, los animales y los hombres; y así ocurre con el universo como un todo. Dios mismo, en una manera que sobrepasa nuestro conocimiento, suministra al universo la fuerza viva en virtud de la cual continúa el incesante movimiento. Dios ha desenvuelto, desarrollado y evolucionado el universo de hoy, haciéndolo salir de formas diferentes de las que actualmente tiene y está conduciéndolo hacia nuevas formas. El cambio es incesante y el reposo desconocido. Si el movimiento ha de cesar alguna vez, sólo a El toca saberlo. Tiempos sin medida se requieren para el desarrollo de este método, igual a la inconmensurable, sabia y paciente actividad de Dios. Que éste es el método de Dios es manifiesto, aunque queda mucho que aprender acerca del proceso, y todo no llegará quizá a conocerse jamás.

Este método implica que el universo tiene su origen en Dios, porque no podemos pensar que él guíe y desarrolle un universo que no ha tenido su origen en él. Si reconocemos que Dios es un Espíritu libre y más grande que el universo, el método nada decide respecto de su manera de darle origen. Realmente, según la luz que la doctrina de la evolución puede proporcionarnos, el universo pudo haber tenido o no principio. Los orígenes quedan fuera de su alcance.

Este método evolucionista no excluye necesariamente actos de creación en el curso del movimiento general. Un Espíritu libre no está esclavizado a sus propios métodos. Un método de desarrollo no excluye actos de nuevas creaciones; es razonable que las implique. Cuando llegó el tiempo para que la vida apareciera pudo haber aparecido por creación directa, así pudo ser respecto de la vida humana o de la vida de otras especies; de otra manera el conjunto del proceso de desarrollo debería ser continuo, impelido solamente por una clase de movimiento divino desde el principio hasta el fin. Si Dios ha realizado actos especiales de creación de tiempo en tiempo es un asunto que habría que poner en evidencia y no toca a la teología hacerlo. Tenemos plena libertad para reconocer tales actos si hay evidencia de que hayan ocurrido, como también para excluirllos de nuestros pensamientos si la evidencia les es contraria. Cualquiera que sea el resultado de la investigación, no modifica en nada la posición de la teología.

Si Dios es un Espíritu libre y está sobre todo, él debe estar realizando procesos y ejecutando actos que no pertenecen al orden que nos es familiar en el mundo. Cuando esos actos aparecen en el mundo, los llamamos comunmente sobrenaturales, y es «sobrenatural» el nombre que damos a la actividad y obra de Dios que se aparta del orden que llamamos natural y que es con el cual estamos familiarizados. Si el nombre es útil, es una cosa que tal vez se presta a discusión, porque es ambiguo como el de las palabras «naturaleza» y «natural». Dentro de un sentido verdadero, todo lo que Dios hace lo hace de acuerdo con algún método que es propio llamar natural, tal como hacemos con el orden en que vivimos. Todo acto divino es natural a Dios y está de acuerdo con su naturaleza y forma parte de algún sistema racional de acción. Todo acto de Dios sería aun para nosotros racional siuviéramos los medios de entenderlo correctamente. En su empleo común la palabra «sobrenatural» denota toda actividad de Dios fuera del orden que conocemos, y debería entenderse claramente que tal actividad es en un sentido verdaderamente natural, una cosa normal, racional e inteligible. Dios es uno y sus actos son perfectamente normales para él, sea que se lleven a cabo dentro de la región que llamamos natural o no. Es lo extraordinario

de lo que comunmente llamamos sobrenatural lo que le da un sello peculiar en este mundo antes que cualquiera diferencia inherente entre ella y cualquiera otra actividad de Dios

Se ha dado el nombre especial de «milagros» a los actos de Dios que se apartan del método ordinario y ejecutados en presencia de los hombres con un propósito moral. Si ha habido milagros, o si se llama milagro a un acontecimiento dado, son cosas cuya evidencia hay que establecer, pero la posibilidad de tales actos no puede ser negada, como no sea por el Ateísmo o por el Panteísmo que no conciben un Dios libre. Si Dios es un Espíritu libre, immanente y trascendente, y que no puede ser limitado por sus propias acciones, entonces los milagros son posibles y pueden ocurrir en ocasiones propicias. Pero si ocurren, serán comparativamente raros, porque de otro modo se rompería la benéfica uniformidad de la naturaleza, y sería menoscabada la confianza del hombre en el orden del universo. Todos los pretendidos milagros deben ser examinados con cuidado, y ninguno debe admitirse sin evidencia bien establecida; pero ningún creyente en un Dios personal puede con razón dudar de la posibilidad de los milagros.

Si los milagros son posibles, lo son igualmente la atención y la respuesta de Dios a los deseos de los hombres que conocemos con el nombre de oración. Si Dios no fuera un Ser personal libre, sería imposible que las oraciones tuvieran respuesta; pero si él es un Espíritu libre, no se ve por qué no habría de responder a las peticiones del hombre si hay razón suficiente para ello. La función principal de la oración reside en la región espiritual de comunión con Dios, y en este terreno, dentro de la libertad que un padre tiene en relación con sus hijos, podemos estar seguros que Dios con frecuencia cumple los deseos de aquellos que oran. Dentro del reino natural de los acontecimientos, la intervención directa de la respuesta a las oraciones, del mismo modo que ocurre con los milagros, no será frecuente, a fin de no destruir el orden general. Pero no debemos negar la posibilidad de la intervención de Dios en los eventos naturales y que viene en respuesta de las peticiones de sus hijos; y sobre esa posibilidad no debemos tampoco ser tan presuntuosos hasta insistir que nuestra voluntad sea superior a la suya. La

mayor seguridad acerca de la respuesta a las peticiones humanas, como puede verse en Juan 15:7 tiene su base en las condiciones que implican armonía entre la voluntad humana y la divina.

Con demasiada frecuencia la presencia de Dios en el universo ha sido reconocida principalmente por las intervenciones que efectúa en él. Los actos especiales y excepcionales son los que se han considerado como las principales pruebas de su ser, mientras que el continuo testimonio de su método uniforme y de su obra ha sido pasado por alto. Pero la verdad es que Dios está presente y esto se prueba por la estabilidad del orden y desarrollo y merecería ser ensalzado por sus hijos por su obra, aunque jamás hubiera obrado milagros.

4. — Dios tiene un propósito espiritual en el universo. — El Espíritu que pudo dar existencia al universo no pudo hacerlo sin tener un propósito absolutamente comprensivo. El orden, la unidad, la uniformidad de método que domina al universo existente atestiguan la presencia de ese propósito. Es seguro que debe haber «en el más allá un designio divino hacia el cual se encamina toda la creación»,—o sea un gran resultado y una finalidad hacia donde marcha la existencia universal, para cuyo objeto fueron hechas todas las cosas. Dentro de este gran propósito deben incluirse otros innumerables propósitos subordinados, que contribuyen al primero, y que, unos en pos de otros sirven su fin y se traducen en nuevos propósitos, cuya misión es servir a un designio final.

Puesto que admitimos que Dios es Espíritu, debemos admitir también que este designio final es espiritual. El pliegue y despliegue material, los movimientos ascendentes y descendentes, el flujo y reflujo en que se mueve el curso del universo no bastan para requerir todo el profundo interés de que el Dios Espíritu es capaz. Las formas más inferiores de la vida no pueden satisfacerle, ni tampoco la mera operación intelectual. Hay en el universo innumerables seres espirituales, de los cuales la única parte que conocemos es el hombre; y esta parte de la existencia, por la relación directa de su naturaleza con Dios, es la parte dominante y característica, en la cual debe fundarse

todo el sistema. Desde que lo inferior está destinado a servir a lo superior, el universo debe servir para los espíritus que moran en él, y para lo que hay en ellos de más noble, y por eso «el futuro designio final» debe ser espiritual. La bondad de Dios nos da una certeza final acerca de este hecho; porque seguramente el interés principal de un Dios bueno será en la parte superior de la naturaleza y destino de sus criaturas, y así la una como el otro son de carácter espiritual. Así tenemos que las atenciones del Altísimo se prodigan a lo que es superior en la vida.

La causa final de la existencia es para nosotros el más profundo misterio; nada sino la antorcha del Cristianismo puede iluminarla. Cristo nos enseña que el Dios de todas las cosas es perfecto en bondad, y hemos visto a Cristo obrando sobre los espíritus que Dios creó en beneficio de ellos. Sin embargo, mediante la luz que arroja el Cristianismo podemos afirmar, sin temor de equivocarnos, que el propósito de Dios al crear y dar curso al universo es en primer lugar crear espíritus libres, capaces de participar de su propia bondad, y hacer que en seguida se asemejen a su carácter moral y puedan tener comunión con él. Esa finalidad, que es la única que pueda sustentar un Dios de bondad, es la que Cristo nos mostró que Dios sigue.

5. — Dios en su carácter de Creador de bondad tiene pleno derecho al control de todo el universo. — Desde que en Dios está el origen de todo lo existente, todo lo que existe depende de él y está sujeto a su control. Pero en el fondo de todo esto hay una vida espiritual libre, a la cual el espíritu creador de Dios le dió derechos indiscutibles que le permitieran organizar y ordenar, construir y dirigir.

Pero si Dios da existencia a seres espirituales libres, capaces de ejercitar un juicio moral y dotados de responsabilidad, el uso de estas facultades es para ellos diferente del de Dios. La facultad creadora de Dios, le permite tener sobre esos seres cierta autoridad, pero no una autoridad que puede ser completa e incuestionable independiente de su carácter. Un creador malo debía ser desobedecido. Si Dios fuera moralmente malo, no podría sugerirse

otra esperanza para el universo, desde el punto de vista espiritual, que la posibilidad de que algunas de sus criaturas se perfeccionaran tanto en bondad y llegaran a ser tan fuertes, que pudieran empezar y llevar a cabo con éxito una rebelión contra él. Pero en Dios su rectitud constituye su fuerza, y esto no admite alternativa. El puede poseer autoridad real sobre sus criaturas solamente porque es digno de ella.

Pero el Dios viviente es un Ser bueno, perfecto en santidad y amor, y como Creador de bondad tiene pleno derecho a dirigir todo lo que existe. Todos los seres, cada uno de acuerdo con su naturaleza, deben ser controlados por él. Cada ser libre debe hacer su voluntad porque su voluntad es buena y tiene la misma orientación de su carácter, que es perfecto. Los derechos de Dios son tan perfectos como su ser.

La soberanía de Dios consiste tanto de su derecho como de su poder para controlarlo todo. El no tiene ni desea tener sobre sus criaturas derecho alguno que no esté fundado en lo que es recto, y de aquí que su soberanía no sea arbitraria, sino simplemente la activa expresión de su carácter, en la relación que sostiene con sus criaturas. Dios es soberano simplemente porque merece y puede gobernar lo que ha creado. Puede que semejante soberanía no tenga paralelo y ninguna institución humana pueda servir para ilustrarla adecuadamente. A menudo se ha dado por sentado que los sistemas de gobierno de este mundo proporcionan una buena ilustración de la soberanía de Dios, y su relación con el universo ha sido representada como la que existe entre los reyes y sus súbditos. Indudablemente, los gobiernos humanos han servido como una buena ilustración y ha sido necesario imprimir en la mente del hombre la idea de la autoridad de Dios haciendo referencia a la autoridad que ellos reconocen. Pero cuando la soberanía de Dios ha sido cimentada sobre su facultad creadora, dignidad y capacidad, es claro que no puede ser interpretada teniendo en vista cualquiera forma de soberanía humana sin incurrir en una seria incomprensión de su verdadero sentido. La soberanía que está fundamentada en un principio esencial de rectitud y en una bondad creadora no admite paralelo. Tampoco tiene fin.

6. — Dios ejerce directo control en todo el universo, con excepción de los seres espirituales creados con cierta independencia y con capacidad para hacer su propia voluntad en vez de la de Dios. — En su acción acerca de los objetos que carecen de voluntad y razón, la voluntad de Dios puede ser considerada como si fuera arbitraria. En este caso, careciendo los otros seres de voluntad, no queda más que la de Dios, y él puede reforzarla. Por ejemplo, es su acción la que determina la gravitación como un poder sobre los objetos materiales y el método de crecimiento está impreso en la naturaleza animal y vegetal. Mediante este principio Dios ejerce control directo sobre todo el universo. Cómo se transmite el poder que emana de él a su obra, no lo sabemos; tampoco sabemos cómo se relacionan con su voluntad las fuerzas que observamos y medimos; pero en todo el reino material, donde no queda lugar para las operaciones morales, estamos seguros que su voluntad obra sola e independiente.

Pero Dios ha creado espíritus inteligentes y libres, con una constitución que implica una agencia moral. Les ha dotado de cierto poder que les permite hacer su propia voluntad, aunque ésta sea contraria a la suya. En virtud de este acto creador, Dios se limita a sí mismo. De otra manera no habría habido en el universo otra voluntad que la suya; pero él ha creado otras voluntades y dado a cada una de ellas un campo limitado de genuina soberanía. Sus acciones proceden de ellos mismos, y llevan envueltas sus responsabilidades y consecuencias. Es claro que del ejercicio de esta libertad conferida se desprenden resultados que la voluntad de Dios no habría producido si él hubiera tenido en su mano esa libertad. Es una de las cosas más maravillosas que Dios haya creado otras voluntades, dotándolas de soberanía, dentro de un universo en el cual Su voluntad debía ser suprema; pero la antorcha del Cristianismo alumbra el misterio, mostrándonos el propósito espiritual de Dios del cual ya hemos hablado. Esos seres solamente son capaces de bondad y sólo impartiendo el asombroso don de la libertad pudo Dios conducir la creación hacia un fin real.

Con relación a los seres libres, la voluntad de Dios no es arbitraria, reforzándose a sí misma por el ejercicio de medios morales. Esto sería imposible. Si la voluntad de Dios ha de llevarse a efecto en seres libres, debe estar

de acuerdo con la naturaleza de éstos, mediante la libertad que les ha sido dada. Ellos deben querer hacerla y hacerla con gusto. Por supuesto, la voluntad de Dios les afecta en muchos respectos en la esfera que no apela a ellos como agentes morales; pero siempre que trate de hacer su voluntad por medio de agentes morales, él tiene que limitarse al uso de medios morales para influir sobre ellos. La presión arbitraria de su voluntad sobre ellos sería violar su naturaleza. Esto sería contradictorio, por eso en el hecho es imposible. La voluntad de Dios es que los hombres sean virtuosos, pero esto no se puede imponer, porque cualquier acto que importe una imposición deja de ser virtuoso. Los seres libres deben ser influenciados, pero no presionados. Dios manifiesta respeto para con sus criaturas y para consigo mismo como Creador, y teniendo presente la independencia que les ha concedido no desea intervenir en ella por actos violentos. Es sólo mediante la influencia moral de la verdad y de su carácter que él trata de conseguir que los hombres hagan su voluntad.

Es posible que estemos errados al llamar esto limitación, pero ello nos abre ampliamente la puerta hacia la obra más querida de Dios. El se limita a sí mismo, es verdad, al crear seres dotados de cualidades porque él debe tratarlos de acuerdo con lo que él quiso que fueran,—la roca debe ser tratada como roca, el agua como agua, la vida como vida. Del mismo modo él debe tratar al libre como libre, y no puede por acto de su voluntad tratarlo como si no fuera libre, del mismo modo que no puede decidir tratar a la roca como trataría al agua. Pero la verdadera limitación de Dios se halla en su relación con las cosas que no son libres, porque son los métodos menos espirituales los que hay que poner en acción respecto de ellas. Pero cuando los seres libres empiezan a existir, ya no queda lugar para restringirse a los métodos de control arbitrario, y toda la sabiduría, amor y bondad de Dios tienen libre curso y hallan plena satisfacción en apelar a las almas conscientes.

7. — La actitud de Dios hacia el universo es la de un Creador sabio, santo y fiel, que es a la vez Padre y Servidor de sus criaturas. — Que Dios debe ser el gran

servidor del universo es cosa que queda evidenciada tan pronto como recordamos que de él procede toda sabiduría, poder y amor que le han sido o que le son necesarios. «Mi padre hasta ahora obra», dijo Cristo. Dios obra en el universo hoy y en todo tiempo con la misma actividad que desplegó al crearlo, y su obra es nada menos que administración perpetua. El Soberano universal es el Servidor universal, y si él dejara de servir, el universo dejaría de existir.

Pero el nombre más exacto que debemos dar a Dios en relación con sus criaturas es el de Padre,—nombre éste autorizado por Jesucristo. Se ha confiado mucho en las instituciones humanas para ilustrar esta relación; pero las relaciones naturales, debido a que han sido constituidas divinamente, son más ricas en su significado que las instituciones de origen humano; y Cristo nos insta a entender la relación que hay entre Dios y sus criaturas, sobre todo cuando se trata de sus criaturas inteligentes, valiéndose de la relación que existe entre un padre y sus hijos, que es la que la ilustra mejor que cualquiera otra. Transmisión de vida es la mejor analogía humana para creación y la relación de parentesco es la que mejor representa el sentir de Dios acerca de la creación. En la relación de Padre él reconoce que las criaturas son suyas y tiene perfecto derecho para encargarse de su cuidado. Con toda fidelidad él desea el bien para sus criaturas y con toda fidelidad lo busca. Si sus criaturas responden y son obedientes, no les faltará el cuidado útil y educativo que las lleve hacia su destino, que es el de ser semejantes a él. Si son desobedientes y hacen mal uso del don de la libertad entrando a practicar el mal moral, que él odia, aun así mantiene invariable su actitud de un verdadero Padre para con ellas. El expresa los sentimientos de su corazón paternal por el reclamo insistente e inalterable de amor leal que hace a sus criaturas; no las dejará que se vayan al pecado sin antes amonestarlas y aun castigarlas. Da expresión a esos mismos sentimientos cuando, a costa de inconmensurable sacrificio propio, trata de hacer volver de su camino a los extraviados. Así la firmeza y la compasión de Dios participan de la esencia paternal.

Estas dos posiciones, padre y servidor, no son incompatibles. Los padres son necesariamente los servidores de sus hijos, y los padres no desean ser otra cosa

mientras duran las necesidades de aquéllos. Si Dios ha formado el universo es indudable que ha de servirlo. El espíritu creador, por el hecho de ser esencialmente paternal es esencialmente servicial. El Dios viviente lleva las cargas de sus criaturas con la mejor buena voluntad y provee a sus necesidades, manifestando así su carácter perfecto en virtud del cual tiene siempre el derecho de gobernar a sus criaturas y poseer su amor. La verdad de su paternidad debe ser estudiada en el Sermón del Monte, donde está expuesta con el propio poder de Cristo.

8. — Dios ejercita su soberanía sobre los Seres Libres mediante su Gobierno Moral Paternal. — El nombre «gobierno moral» puede extraviarnos fácilmente porque puede sugerir en forma demasiado definida los métodos de los gobiernos humanos; por consiguiente, tenemos que explicarlo y evitar una mala interpretación anteponiéndole la palabra «paternal».

El gobierno moral de Dios lo constituye la administración que ejerce sobre sus criaturas espirituales libres, con relación a sus actos morales y a su destino. Las agencias espirituales pertenecen solamente al sistema de control que él tiene en el reino espiritual. Todas las personas libres y responsables tienen que ver con él. Es de menor significación a lo menos donde se desenvuelve la vida libre y responsable, y de mayor significación en aquellos que han avanzado más en la experiencia espiritual; pero existe para todos los seres libres y es paternal en su espíritu. La posesión misma de los poderes de la naturaleza humana coloca la conducta y el destino de los hombres bajo el juicio y cuidado de Dios. La libertad, o sea el poder de escoger entre el bien y el mal; la conciencia, o sea el poder de juzgar por sí mismo respecto del bien y del mal, bastan para colocar al hombre bajo un gobierno moral. Dios constituyó un gobierno moral cuando otorgó al hombre estos poderes de acción moral y de juicio. Estos poderes son los medios de comunicación con los demás hombres y la posesión de ellos hace que los hombres sean responsables a Aquél que se los otorgó. Parecería que un alto grado de conocimiento fuera necesario añadir respecto de las cosas que son buenas o malas, según el concepto de Dios, antes

que los hombres vinieran a quedar bajo un gobierno moral; pero no es así. El poder de actuar cuando va acompañado del sentido del deber, es la voz de Dios que habla al hombre, y dondequiera que estos dos elementos se encuentren, los hombres están relacionados con Dios de tal manera que él puede suplir las necesidades de sus vidas como seres espirituales respecto de su acción moral y de su destino. El Dios que los creó ejerce su gobierno moral sobre todos los que tienen en algún grado libertad y conciencia, sea que ellos se den cuenta de ello o no. Aunque el hombre no reconozca a Dios, está siempre bajo su gobierno moral.

Los principios mediante los cuales Dios administra la vida moral y el destino de los hombres son muy sencillos:

(1) Dios, que desea para cada una de sus criaturas lo que es recto y bueno, exige de parte de ellas también lo que es recto y bueno; de aquí que para ellas lo recto sea un deber, y cualquiera cosa que consideren como recto se les impone como un deber.

(2) Las buenas obras engendran lo bueno, y las malas, lo malo; de modo que todo lo que el hombre sembrare eso también segará.

Estos principios, o sea, las exigencias de Dios basadas en un amor santo y la certeza de las consecuencias morales que le siguen, son los principios con que Dios gobierna los espíritus. Estos son los que rigen para los hombres. Esto es la vida,—estar bajo la dirección de un Dios que trata a los hombres de acuerdo con estos principios, que son sencillos, necesarios, santos y benéficos. Estos son esencialmente los principios de un gobierno paternal: ante todo una bondad santa y como consecuencia, una estrictez también santa. Solo el Padre, que es perfecto y fiel, podría regir la vida que creó, con este espíritu.

El objeto del gobierno moral de Dios es el bien de sus criaturas. Algunas veces se dice que el objeto es la gloria de Dios; pero en caso de ser así, es la gloria de Dios manifestada en el bien de sus criaturas. Esto no necesita pruebas. Un gobernador moral que no gobernara para el bien de los gobernados, sería más bien el enemigo de éstos, en forma abierta o velada; y un Creador que mediante su gobierno no procure el bien de sus criaturas, mostrará con ello que lo que lo impulsó a crearlos

fué un motivo desprovisto de bondad. El gobierno de Dios no tiende a condenar a los hombres, sino a hacerles el mayor bien posible. Su gobierno moral no contradice ni siquiera empaña su Paternidad, sino que la hace efectiva, de acuerdo con el espíritu que la informa y el cumplimiento de los fines que persigue.

Dios ejerce un solo gobierno moral sobre los hombres, y no dos. El no gobierna la vida de una parte de los hombres paternalmente y la de la otra judicialmente perdiendo de vista el sentimiento paternal. Dios es uno y es para todos los hombres todo lo que un padre debería ser, —justo y benigno, recto y bondadoso, exigente y misericordioso. Su Paternidad no es mera misericordia; incluye toda la bondad y severidad que son propias de un gran Espíritu, que ha creado espíritus de un grado inferior poseídos del peligroso don de la libertad. Jamás pueden los hombres serle indiferentes ni recibir de él mal alguno ni aprobación del mal que pudieran practicar. En esta justa y santa actitud, él es el mismo para toda su obra creadora.

Es verdad que no hemos agotado el significado del gobierno moral de un Dios bueno al presentarlo en sus aspectos de dictar leyes, probar y juzgar a los hombres, o al decir que Dios coloca al hombre sometido a leyes y obligaciones, que le da oportunidades para obedecerle y desobedecerle, que lo juzga al fin por lo que ha hecho y asigna a cada cual lo que **merece**. A menudo se piensa que la acción de Dios se limita a actos como estos. Estos son, por cierto, elementos de un gobierno moral, pero no constituyen el todo de aquel bajo el cual el hombre fué colocado. Es el cuidado y la administración de Dios lo que forma su gobierno moral en el universo de seres espirituales. Es su bien lo que se busca. Ese gobierno no llega a su fin hasta que los hombres hayan cumplido su destino de ser semejantes a Dios o que se hayan puesto fuera del alcance de esa posibilidad. Y aun después de alcanzada una de estas dos finalidades, el gobierno moral no puede cesar; porque éste es simplemente la administración que Dios ejerce sobre la vida espiritual de sus criaturas y mientras él y ellas existan no puede tener fin. Pero en realidad, el gobierno moral de Dios como lo conocemos en el mundo en su forma actual, no es una administración que mira solamente a probar y juzgar a los hombres, sino principalmente a promover su bien espiritual.

La prueba y el juicio, son medios y no fines. La prueba viene por causa de la gracia y no la gracia por causa de la prueba. El deseo de Dios es que todos se salven y vengan al conocimiento de la verdad.

9. — Dios no destruye por medio de la Predestinación aquella libertad otorgada al hombre y que es esencial al gobierno moral. — La cuestión de la predestinación es más bien filosófica que bíblica y ha ocupado en la teología un lugar mucho más amplio que en las Escrituras. La revelación divina no originó el problema, tampoco va a resolverlo. Las Escrituras no discuten la cuestión filosófica de si todo lo que ocurre ha sido preordenado, y no pretenden decidirla.

La doctrina de una predestinación decisiva de todo lo que ocurre ha tenido dos puntos de apoyo, uno inductivo y otro deductivo. Por una parte, las mentes pensadoras que consideran el problema han sido siempre impresionadas por el sentir de que un poder firme y seguro, más potente que el hombre, ha controlado los acontecimientos en el curso de los tiempos. Este poder ha parecido a veces tener un propósito, otras veces ha dado la impresión de que es ciego, y las religiones del mundo lo han llamado hado o preordenación. Esta doctrina llegó a nosotros en forma natural, porque venía a ser una interpretación natural sugerida por ciertos aspectos de la vida humana. Siendo una doctrina obtenida por medio de la experiencia, podemos llamarla inductiva. Por otra parte, la teología a menudo ha dado por sentado que toda interpretación de los hechos de la vida debe empezar en Dios. Por consiguiente, ha empezado por investigar acerca de cómo debe dirigir Dios el universo, y ha juzgado que él sólo podía hacer eso a base de decretos divinos o eternas decisiones; él debe ver y determinar de antemano lo que ha de ocurrir siempre; de otro modo no podría dirigir el universo como Dios de él,—y por supuesto estas decisiones deben ser inalterables. Así la preordenación universal ha sido obtenida mediante un razonamiento deductivo o *a priori*.

A lo menos el argumento inductivo está fundado en hechos. El hombre es parte de un orden que él no creó ni es capaz de controlar. En medio de todas estas

incertidumbres le presionan poderosas evidencias y a menudo se siente llevado como por una corriente irresistible. Esta presión de lo inevitable se le atribuye a menudo directamente a la voluntad de un Dios que preordena los acontecimientos; pero poner en duda esta explicación no es evadir la presión o el misterio que la preordenación envuelve. A menudo nos parece que las fuerzas físicas del mundo, las condiciones externas de la vida, la herencia, la educación, la influencia de otras voluntades y emergencias imprevistas aunque no sin causa, todas estas cosas obran sobre nosotros como causas genuinas y determinan nuestra conducta sin el concurso nuestro. Los hechos que en la vida han sugerido a los teístas una preordenación absoluta pueden sugerir el desamparo, el destino, o la necesidad obligada a que cada uno está expuesto.

El argumento deductivo es menos compulsivo; el argumento *a priori* nunca es convincente. La teología no está llamada a discurrir sobre cómo *debe* conducir Dios el universo, sino más bien a descubrir cómo lo conduce. Hasta qué punto le toca decir lo que debe hacer Dios, debe decirlo deduciendo conclusiones de la manifestación de su naturaleza y carácter, sin ponerse a razonar sobre principios abstractos. Decir que Dios tiene decretos inmutables e irresistibles para todo lo que ocurre, o que de lo contrario Dios no existe, es correr el riesgo demasiado grande de ser refutado por los hechos. La cuestión entre el destino y la libre voluntad no puede ser decidida argumentando sobre principios abstractos, sin un estudio inductivo del hombre, el único ser responsable que conocemos. Si recurrimos a las Escrituras, no vemos que ahí se discuta la cuestión abstracta. Lo que se nos dice es que el buen éxito de la obra de gracia de Dios es efectivo y está predeterminado en su mente. El «propósito eterno», del cual habla Pablo (Efesios 3:2) es el propósito de enviar a Cristo y de salvar por su intermedio a todos los hombres. Dios dirige el movimiento progresivo del mundo con mente segura; siempre ha intentado hacer por los hombres lo que está haciendo y el próspero resultado de su obra fué preordenado y es seguro. El no ha empezado sin un propósito que llevar a término; y esto es cierto no solo de su obra como un todo, sino en lo que se refiere a los individuos,—él la concibió y su intención es llevarla a término (Efesios 1:4,5; Fil. 1:6). Está preordenado que

sus hijos se asemejen a Jesús (Rom. 8:29). Estos hechos que están predestinados no han sido revelados para perturbar a los hombres, sino para dar a los que confían en la gracia de Dios un fundamento seguro para su consuelo y esperanzas. La predestinación que encontramos en las Escrituras es una realidad que produce gozo y afirma nuestra seguridad. Aun el gran pasaje, Rom. 9:11, que ha confundido a tantos, en su propósito original no es una excepción. Lejos de pretender establecer una doctrina de la predestinación y de la elección, ese pasaje fué escrito para refutar una doctrina extravagante y estrecha acerca de esos puntos y para afirmar el derecho de Dios de ejercitar su libre gracia donde quiera que él lo desee.

Acerca de la cuestión directa respecto de si los actos de los hombres son preordenados en forma inamovible, las Escrituras dan un indirecto e importante testimonio apelando a los hombres siempre como seres libres. Siempre que Dios se dirige a los hombres, desde el principio hasta el fin, indica que él no ha puesto restricciones a sus actos. Si en forma inamovible hubiera determinado lo que ellos iban a hacer, es inconcebible que se dirigiera a ellos como lo hace. Suponerlo sería socavar toda idea estable acerca de su bondad, haciendo imposible su sinceridad.

Si consultamos a la razón y a la naturaleza humana, ellas confirman el testimonio de las Escrituras. Inquirir si los actos de los seres libres están predestinados, es inquirir un asunto sin significado. Los actos de seres libres no pueden ser predestinados, y los actos predestinados no pueden corresponder a seres libres. Ambas ideas se excluyen mutuamente. Dondequiera que haya lugar en el universo para la predestinación, los actos de los hombres, si éstos son verdaderamente libres, no pueden estar incluídos en ella. Por consiguiente, la cuestión real es si nosotros los hombres somos seres libres; si no lo somos, esto implica nuestro suicidio intelectual y moral. Si no somos libres no somos responsables; en tal caso no podemos hacer ni el bien ni el mal y nuestra vida carece de significación moral. Pero nuestra naturaleza afirma que somos libres; y en caso de no serlo, no podemos confiar en nuestra naturaleza, que es la que hace semejante afirmación, ni en nuestras operaciones mentales, que la admite, y con ello habría terminado la razón y la vida

sería una ilusión. Indudablemente, nuestra libertad es limitada, pero es ciertamente real. Algunos creen que la predestinación es un punto fijo que debe ser sostenido, porque se llega a él mediante el necesario razonamiento *a priori*, y que nuestra libertad tiene su límite en el punto en que empieza la incompatibilidad con la predestinación. Por el contrario, nosotros podemos afirmar que la libertad es el punto fijo que debe sostenerse, porque es una inalienable evidencia que procede de la experiencia y que la predestinación puede existir sólo en cuanto sea compatible con ella; de otro modo no hay vida racional y responsable.

Lo que aquí se afirma no es que no haya predestinación en el universo, o que no haya dificultades en la doctrina del libre albedrío. Es que tal libertad como es esencial al gobierno moral es un requisito de la naturaleza humana, y Dios no ha invalidado ese don por medio de la predestinación. Ni la ha destruido al someter al hombre a la corriente de influencia que fluye de su propia vida. Ni la predestinación ni el destino han podido concluir con la libertad, pues que la libertad es un hecho. Afirmar lo contrario es paralizar el alma. La predestinación en otras esferas de la existencia no nos perturba; pero seremos dominados por una confusión y angustias indecibles si admitimos la suposición, o aún la sospecha de que Dios *ha preordenado* nuestras acciones hasta el punto de privarnos de nuestra libertad. La historia de la experiencia humana ofrece acerca de esto abundante testimonio. Pero la angustia, aunque aguda, es un saludable aviso de la naturaleza contra la intervención lógica de la libertad humana. Puede ser evitada o removida sólo sosteniendo con firmeza que Dios nos ha dotado realmente de libertad y responsabilidad moral, y este atributo no ha sido destruido por la predestinación. Es éste perfectamente justo que el hombre responda a todas las dudas con esto: «Soy un espíritu libre, realmente responsable a un Dios personal».

Si afirmamos la libertad y responsabilidad del hombre, afirmamos todo lo que es esencial a la religión, y nos colocamos sobre la base de que ninguna forma de doctrina acerca de la predestinación puede tener ingerencia en nues-

tra religión. Estamos entonces en libertad de exigir que la filosofía continúe la discusión de este asunto. La teología es el estudio de los hechos de la religión, y la religión es la relación del hombre en su carácter espiritual con Dios como un espíritu superior.

Esa relación implica libertad, y si la predestinación no afecta los actos de seres libres en relación con Dios, la teología no tiene por qué consagrarle mayor estudio.

10. — Dios ejerce una Providencia en el Universo; esto es, que por medio de su cuidado y dirección conduce sus obras hacia el fin que tuvo en vista al crearlas. — Así la providencia incluye dos partes del control de Dios. La dirección del orden natural y el gobierno de las almas; el control de los objetos desprovistos de libertad mediante un método uniforme y de los seres libres mediante el gobierno moral. Incluye también la misteriosa combinación de éstos en una unidad más elevada, en la cual ambos métodos de control tienden hacia el cumplimiento de fines espirituales.

La Providencia de un Espíritu bondadoso sobre otros espíritus debe buscar fines espirituales y ser paternal en su carácter. Si hay una Providencia, debe ser una administración de la vida humana, sabia, bondadosa, y fiel que procure el bien espiritual. La Providencia debe ser el instrumento del gobierno moral, y la vida de cada hombre debe ser en cierto sentido un plan de Dios. La vida debe ser una escuela para el alma que existe. Tal providencia es lo que enseña Cristo y el Cristianismo.

Las dificultades en la doctrina de la Providencia surgen del hecho de que los hombres viven bajo dos administraciones a la vez. Los seres libres sobre los cuales Dios ejerce gobierno moral viven al mismo tiempo bajo los métodos naturales por los cuales Dios gobierna los objetos que carecen de libertad. Ambos métodos se sobreponen el uno al otro y a menudo parecen incompatibles. Así decimos que Dios trata a un hombre como ser moral, adaptado solamente para obedecer a las influencias morales; y, sin embargo, lo encontramos tan sujeto a la operación de fuerzas naturales, ya sean preservativas o destructivas, como lo está su caballo o su propia casa. Decimos que está

bajo la protección de su Padre y, sin embargo, encontramos que los acontecimientos de su propia vida están determinados por fuerzas naturales absolutamente imparciales. El sol brilla sobre buenos y malos; las comunidades experimentan abundancia y escasez; los accidentes eliminan tanto lo útil como lo inútil; un coágulo en una arteria puede terminar la carrera terrenal de un hombre, sin importarle su condición moral. Los eventos de importancia moral los determinan causas físicas; el mismo destino a menudo nos parece que está a merced de fuerzas que no son espirituales. Estos hechos nos sorprenden. ¿No existe una Providencia paternal protectora? ¿El cuidado de un Padre personal, no puede evitar que su hijo caiga bajo el dominio de leyes que no respetan a las personas? ¿Si la vida del hombre está sujeta a fuerzas impersonales e imparciales, en qué forma se ve el cuidado de un Padre? ¿Y cómo es posible que Dios haga su voluntad espiritual en virtud de métodos que no son espirituales?

Al menos estas cosas son ciertas respecto de la Providencia de Dios:

(1) El hombre vive bajo el orden natural.

Físicamente, el hombre es parte del orden natural y el gobierno moral no cambia esta situación. La Providencia, aunque es paternal no exceptúa a nadie de la ley de gravitación, o de la dependencia del alimento y del oxígeno para mantener la salud, o de los peligros de los venenos. Los métodos sobre los cuales descansa la vida son los que la naturaleza ordena. De ese carácter son los métodos que conducen a la terminación de la vida. La decadencia y la muerte esperan al hombre lo mismo que a las bestias y a los árboles. Lo que nosotros llamamos accidentes, son resultados inesperados de la operación del método natural de Dios; inesperados porque las condiciones son desconocidas, no se pudo percibirlas y estaban fuera de lo usual. Los hombres están expuestos a accidentes, enfermedades y sufrimiento natural, y su carrera moral a menudo parece estar a la merced de las contingencias físicas. La Providencia no protege a los buenos ni destruye a los malos ni va contra el orden regular de Dios. La Providencia no abroga el método de la naturaleza sino que lo incluye.

(2) El orden natural se adapta a la instrucción moral y espiritual de los seres libres.

Si preguntamos cómo puede Dios dirigir la vida de sus hijos de acuerdo con la sabiduría paternal cuando nos ha colocado bajo el dominio de una ley imparcial, la respuesta es que en el orden natural Dios mismo ha provisto sabiamente medios de valor para la instrucción espiritual del hombre. El no abroga la ley en beneficio de sus hijos, ni necesita hacerlo. Mediante operaciones imparciales y experiencias inevitables El puede enseñar a los hombres lo que necesitan aprender. Hay en la vida ordinaria ilustraciones abundantes de esta bondad. Los eventos naturales no tienen carácter moral, pero llegan a tener un significado moral y espiritual tan pronto como han entrado en la experiencia de seres morales. La gravitación no es una fuerza moral; pero la caída, debida a una acción imparcial, puede llegar a ser un medio de la más rica enseñanza moral para el alma humana. El estar expuestos a las enfermedades no es un peligro moral sino natural, pero la enfermedad ha enseñado a los hombres lecciones divinas por decenas de miles. La certidumbre de la muerte es un hecho natural, pero ha sido uno de los más eficaces educadores morales de la humanidad. Las contingencias físicas dejan de ser enteramente físicas cuando afectan a seres espirituales; el orden común siempre ha sido un poderoso apoyo para el gobierno moral, y es un elemento permanente en la sabia Providencia de un Dios de bondad. La vida en medio del modo de ser de la naturaleza ha educado al género humano en la confianza, diligencia, vigilancia, esperanza, y buen juicio. El hombre no necesita irritarse en contra de las condiciones físicas, como si éstas en alguna manera le privaran de las ventajas del gobierno moral. En el hecho éstas son agencias del gobierno moral adaptadas por las manos de Dios para el bien del hombre.

(3) Dios tiene el poder, que para nosotros es misterioso, de guiar a los seres libres desde un plano superior a aquel en que se mueve nuestra libertad, sin intervenir en ella.

La libertad del hombre está asociada con algo más elevado, o sea la soberanía que Dios tiene sobre nuestros espíritus. Nosotros sabemos que somos libres, y sin embargo, encontramos evidencias de un plan en nuestra vida que no es nuestro. Podemos tratar de explicarlo admitiendo que Dios predestina nuestros actos, limita nuestras

voluntades, y hace de nosotros meros instrumentos; pero no necesitamos hacer eso. El es más grande de lo que pensamos y la solución del misterio de la Providencia debe encontrarse en su grandeza. En un plano más elevado que aquel en que actúa la libertad humana, él ejerce una soberanía sin límite.

Encontramos evidencias de esa soberanía más elevada cuando nuestras vidas tienden hacia la realización de un propósito que nosotros no concebimos y en el cual siquiera ni habíamos pensado. Esa evidencia se ve también en la realización de las grandes y elevadas ideas de la historia humana. El «Poder, que no es nuestro, y que obra justicia» no es un sueño, sino una gloriosa realidad. Algo que el hombre no ideó va siempre delante de la vida individual y del movimiento de todo el género humano,—algo tan real dentro de la naturaleza de un propósito para que sea con seguridad obra de la mente; algo que en su carácter concuerda con el carácter de Dios, algo que expresa y representa su más alta soberanía. Los hombres no están obligados a llevar a cabo esta idea puesto que no es suya; tanto individual como colectivamente ellos son tan libres en todo lo que hacen como si no cumpliesen otro propósito que el suyo propio. Dios los gobierna desde un plano superior a aquel en que actúa la voluntad de ellos.

El cómo se ejerce este control más elevado es algo que sobrepuja a nuestra observación; sin embargo hay algo análogo en las relaciones de los hombres. La influencia de control más efectiva que los hombres ejercen entre ellos mismos no la ejercitan mediante órdenes y prohibiciones; es la obra de una mente superior ejercitada sobre los hombres dentro de la esfera de su libertad. El juicio superior, la sabiduría, la eficiencia, y la fuerza personal de una persona pueden influir en la acción de otra, sin quitarle a esa persona ninguna de sus dignas cualidades. Una consigue que otra haga algunas de las cosas nobles que desea; mientras que la voluntad de la otra, lejos de ser reprimida actúa en su aspecto más noble. Hay hombres que tienen la habilidad de enrielar fuerzas opuestas y hacer que sirvan a sus fines voluntades que chocan con las de ellos y las de los demás. Decimos a menudo que el negocio de un gran establecimiento se debe a una sola mente que dirige y coordina todo, utilizando lo mejor

posible las energías de un centenar o de un millar de mentes, que hacen su mejor obra bajo la dirección de esta influencia organizadora, fuerte e inteligente. Todos estos actos de poder personal de los hombres son en verdad imperfectos, pero todos ellos nos ayudan a imaginar un control superior respecto de Dios, que sin coartar la libertad humana, usa a los hombres libres para propósitos más elevados que los que ellos tienen.

Pero ahora no podemos conocer hasta donde se extiende ese dominio superior de Dios. La vida está dominada por el misterio y no podremos interpretar la Providencia hasta que podamos contemplarla desde un punto superior al en que estamos en el mundo. Toda la Providencia requiere mucho tiempo para vindicarse, cuanto más esta Providencia superior. En la actual etapa de conocimientos podemos vacilar en afirmar que todo ocurre según el intento de Dios, y podemos igualmente vacilar si queremos negarlo. Pero la realidad de este dominio superior sobre los espíritus es algo que está fuera de dudas; y Dios que ha tenido por mucho tiempo ese dominio a su disposición, será su propio intérprete. La fe se inclina a dar mayor realce a la soberanía de Dios; porque mientras que el incrédulo como sabemos, tiende a no ver a Dios en nada, la fe tiende a ver a Dios en todo. Ahora, las almas cristianas están entre estos dos extremos, y no saben exactamente lo que verán después. Tal vez al fin llegarán a ver que la dirección que Dios tiene de los hombres desde un punto superior a la esfera en que se mueve la libertad de éstos es perfecta y universal, y que el hecho de limitarse a sí mismo por haber creado voluntades libres, aunque real, no le ha privado en absoluto del control a que su perfecta bondad tiene derecho. Pero tan alto grado de fe, si alguna vez ha de ser alcanzado, requiere más luz de la que el mundo cristiano ha obtenido hasta ahora.

(4) Dios puede alterar directamente el curso de los acontecimientos si así lo quiere para responder a la oración del hombre, o hacerlo sin consideración a ella.

Este es un elemento al cual la Providencia coloca en un lugar predominante. En realidad, «Providencia», en lenguaje popular quiere decir intervención y predominio. A los acontecimientos que revelan sabiduría y bondad se les denomina impropriamente «providencias». Cuando algunos acontecimientos parecen que están de acuerdo con

el propósito de Dios que hemos llegado a conocer o que son de algún beneficio para sus hijos, los hombres dicen: «esto es providencial»; y en tono benévolo dicen las mismas cosas si los acontecimientos son dolorosos para sus hijos y difíciles de conciliar con el propósito divino. Pero nosotros debemos sostener firmemente que la Providencia es más que una intervención ocasional de Dios y debemos precavernos de la tentación de ver la mano de Dios en todo aquello que nos place y no en otra parte. Si nuestra doctrina de la Providencia es una doctrina en la cual Dios interviene ocasionalmente, no podremos contar con ella cuando nos apremia la necesidad. Ni es mejor hablar mucho de intervención o interposición a fin de no dar la idea de que Dios está en el mundo solamente en ocasiones especiales. Sin embargo, debe sostenerse firmemente la aptitud de un Dios libre para alterar el curso de los acontecimientos, si lo desea, y por los medios que quiera utilizar. La Providencia no es otra cosa que el gobierno permanente que Dios ejerce en el mundo, y en forma tan libre que puede influir sobre él a su albedrío. Aunque nuestra fe en su gobierno invariable se hace más grande y más evidente de modo que no sería razonable pedirle que alterara el curso de los acontecimientos, sin embargo, su poder para hacerlo es esencial a una doctrina de su Providencia clara y digna de confianza.

Esta doctrina de la Providencia no está bajo ningún respecto exenta de dificultades; pero allana las dificultades que presenta la doctrina de la predestinación. Dios no gobierna a los hombres como si fueran piezas de un tablero de ajedrez sino que ejerce sobre ellos como seres libres la dirección a que en su carácter de Dios tiene derecho. Mientras los trata como seres libres y responsables que son, ¿quién puede objetar que dirija la vida de ellos de acuerdo con su santo y benévolo propósito? Estos conceptos no resuelven el misterio de la Providencia, pero justifican la confianza que se pone en semejante Providencia tal como lo establece la revelación cristiana, —cuidado y dirección universal, paternal en su espíritu, santa en su fin, sabia en su administración, espiritual en su carácter, educativa en su propósito, que busca siempre el bien y utiliza los medios naturales al mismo tiempo que espirituales como agencias eficaces para alcanzar fines espirituales.

11. — Dios no ha evitado la entrada del Mal en la Creación, pero sabe como usarlo en la administración del universo. — El Mal, en su sentido más profundo pertenece al reino moral y en todo otro reino tiene una significación inferior. Sin embargo, a menudo se da el nombre de «mal natural», a los sufrimientos, luchas, dolores, enfermedades, y aún a la muerte, en la experiencia de los seres vivientes. Los sufrimientos y penurias de la vida son el mal natural; y su presencia es un elemento en la relación que Dios tiene para sus criaturas. Acerca de él podemos decir:

(1) El mal natural es una cosa radicalmente diferente del pecado, y no es malo en el mismo sentido que el pecado. El dolor es una cosa difícil de soportar, pero no es la peor de todas las cosas; el pecado tiene un elemento característico de maldad que el dolor no ha tenido jamás.

(2) El mal natural existió antes que el hombre en la vida de seres inferiores, y parece inevitable en la existencia física. La existencia física implica sensación y la sensación implica capacidad para sufrir lo mismo que para experimentar alegría. El cuerpo está expuesto a enfermedades y a accidentes; el esfuerzo es una necesidad universal y tiene alguna vez que llegar a ser penoso; la muerte parece ser el correlativo universal del nacimiento y el destino inevitable del organismo físico.

(3) Aunque el mal natural no se origina en el mal moral, le debe a éste mucho en lo que respecta a cantidad y calidad. Si se libertara a la humanidad del pecado, el peso del mal natural que todavía tiene que soportar sería incomparablemente inferior a lo que es actualmente.

(4) Para nuestro consuelo debemos notar que muchas cosas que parecen físicamente del todo malas no lo son en realidad. El método de la vida parece ser demasiado pródigo; pero mucho de lo que parece ser así aparece como necesario para la conservación y el mejoramiento de la vida. Mucho de lo que rodea al hombre de inconvenientes y peligros acarrea la muerte a enemigos innumerables de su bienestar y la protección que le dispensa es mucho mayor que el daño que puede hacerle. Es probable que a menudo damos excesiva importancia al sufrimiento actual en el mundo animal, y no damos la debida estimación al placer que existe. La lucha de la vida física

ha sido penosa, pero ha ido siempre hacia una etapa superior.

(5) El mal natural no es inútil en la vida de seres morales. La sabiduría de Dios hace que el dolor desempeñe su misión benéfica y las penurias son una escuela para el carácter. El mal natural no es el todo, pero es un elemento de aquella «aflicción que obra un sobremanera grande y eterno peso de gloria».

(6) Así como los espíritus no podrían vivir una vida corpórea sin dolor, es de igual modo probable que la educación de su carácter no habría podido llevarse a efecto sin la intervención de penurias y sufrimientos. No es razonable pretender que todo hubiera sido fácil para nosotros si Dios lo hubiera querido así. El don de la libertad es un don inmenso, y las condiciones para ejercitarla son más serias y exigentes de lo que a menudo suponemos. Dios mismo no habría podido educar a sus criaturas sin el ministerio del dolor.

(7) El orden actual, tan lleno de sufrimientos, no puede ser el ideal de Dios para sus criaturas, y sin embargo puede ser para ellas el mejor en la etapa actual de su existencia y para el propósito que Dios tiene en vista. Dentro de la administración de un Dios de bondad no es necesario por ahora que el mundo sea el mejor posible, sino que sea el mejor para las necesidades y propósitos del presente.

Mal moral es aquello que está en oposición al carácter de Dios, y que, en consecuencia, ningún ser libre debería escoger o ejecutar. Debido a su carácter, Dios lo detesta también porque tiende a la destrucción de sus criaturas y está en oposición al fin que se propuso al crearlas. Su presencia en el universo crea el mayor problema moral existente,—un problema que tienen que encarar todas las religiones y que ninguna experiencia puede resolver. El tema del pecado hemos de discutirlo en otra parte; pero conviene decir algo aquí acerca de la presencia de este elemento en el universo de un Dios de bondad.

El punto de vista bíblico acerca del mal moral,—establecido no tanto por meras expresiones como por el designio de toda la Biblia,—es que Dios odia el mal moral, como lo ha mostrado en todo el curso de la reve-

lación; que su gobierno moral va en contra de él, como lo muestra por sus constantes ordenanzas, ruegos, amenazas, y por el carácter inalterable de la sucesión de las cosas morales ya establecidas; que trata de librar a los hombres del mal, como lo muestra por su obra de redención en Cristo y por la obra del Espíritu Santo; y que su actitud hacia él es inalterable, porque esta actitud es la necesaria expresión de su carácter.

Respecto a la presencia del mal moral en el universo, ya que no podemos resolver el problema, podemos al menos tener presente algunas verdades que tienen relación con él.

(a) No sabemos dónde y cuándo ocurrió el primer mal moral ni hasta qué punto se ha extendido entre los mundos y las razas. Ni se nos ha revelado el primer hecho ni la historia general del pecado en el universo. Todo lo que sabemos se refiere a este mundo, y aun aquí sabemos mucho más del presente que del pasado. Pero es de la naturaleza de donde nosotros aprendemos el modo cómo se origina. El mal moral es una falta en los seres libres, ya esté en las acciones o en el carácter, y puede haber venido sólo mediante las malas acciones de la libre voluntad. Seres que tenían la facultad de obrar de otro modo, obraron obedeciendo a impulsos y sugerencias que no valía la pena tomar en consideración, así entró la culpa del pecado y la tendencia a pecar. El pecado entró primero por la acción de espíritus que fueron creados libres y que quisieron deliberadamente el mal. Aunque hubiera tendencias al pecado en el animalismo heredado, no hubo pecado hasta que el espíritu, capaz de actos responsables, aceptó y escogió lo inferior.

(b) No nos es posible tener conocimiento pleno de por qué se permitió la existencia del mal; pero estamos seguros de ciertos elementos que contestan esta pregunta.

Es conveniente empezar reconociendo que Dios no se desconcierta con la presencia del mal moral. La obra de redención de Cristo es sólida evidencia de que él no se ha dejado sorprender ni dominar por la siniestra presencia del mal entre sus criaturas. Cristo se revela haciendo exactamente lo que un Dios bondadoso se sentiría impelido a hacer para salvar al hombre del pecado. La gran salvación lo revela como Dios y Señor, reclamando para sí el terreno que ha usurpado el pecado.

Teniendo presente esta actitud de Dios en presencia del mal, podemos volver los ojos al acto aquel en que creó al hombre. Un espíritu libre es la expresión más elevada de la criatura. Dios es un Espíritu libre, y formar al hombre a su propia imagen es hacerlo libre. La vida de espíritus personales libres constituye la corona y la esperanza del universo, para cuyo bien fueron creadas todas las cosas de la tierra. Pero el don de la libertad implica la posibilidad de pecado. La voluntad puede hacer mal uso de él. En el acto de pesar los poderes y pasiones, principios y apetitos, hay la posibilidad de preferir lo que es bajo e indigno a lo más elevado y divino. La libertad implica el poder de arruinarse a sí mismo como el de perfeccionarse en la vida moral. Así Dios no pudo crear al hombre a su propia imagen sin darle el poder de introducir el mal.

En realidad, teniendo presente la flaqueza del espíritu en la carne, y la presión de los elementos inferiores de la vida, nos sentimos obligados a decir que esta posibilidad, aunque en abstracto no envuelve la necesidad, se traduce en el hecho en certidumbre. Lo que aconteció al entrar el pecado era de esperarlo, puesto que a espíritus responsables y sin experiencia se les confiaban los peligros que implica la vida corporal. Dios debe haber sabido que iba a pasar lo que pasó.

Si Dios sabía que entraría el pecado, es increíble que el pecado no fuera uno de los elementos de su plan. Si al crear al hombre contempló la introducción del pecado, debió haber tenido algún propósito en el cual el pecado fué incluido para que en alguna forma sirviera a su alto fin. A menudo nos sentimos obligados a negar que Dios tenga alguna responsabilidad por la presencia del mal moral en el universo; pero semejante negación no vindica a Dios ni resuelve el problema. En el hecho semejante negación es imposible, luego que empezamos a ver el que Dios sea realmente el autor del sistema existente. Es mejor,—porque ello es necesario,—decir francamente que Dios debe haber tenido un propósito que incluía la presencia del mal moral y su empleo para su bien hacer. Mientras más pronto damos cabida a esto en nuestra mente y en nuestro corazón tanto mejor, porque es absolutamente cierto que al fin el pensamiento cristiano le dispensará su reconocimiento. ¿Podemos imaginar propósito alguno para cuyo cumplimiento sería digno que Dios admitiera el mal

moral en el mundo? La esfera de selección no es amplia porque Dios, hasta donde podemos juzgar, tiene sólo un fin ulterior, y ese fin es espiritual,—el producir almas fuertes y virtuosas. Estas no podrían ser producidas sin el ejercicio de la libertad, y parecería que la libertad no podría ser ejercitada sin que el pecado fuese uno de sus resultados. Pero cuando el pecado ha entrado una vez, ha entrado algo contra lo cual se han dirigido instantáneamente la voluntad y el esfuerzo de Dios, y contra lo cual todas las voluntades creadas debían unirse con él. En el mundo de Dios iba a seguir ciertamente un largo conflicto contra el mal. En este conflicto Dios podía revelarse como Salvador, en el sacrificio de su propio amor, lo que hubiera sido imposible en un mundo exento de pecado. Los hombres pueden alistarse con él en una lucha que los haga partícipes de su carácter. Obrando contra el mal la libertad humana puede ser educada en la bondad, y los hombres puestos en una relación confirmada y vital con Dios. De este modo el mal puede servir al propósito del bien; y el mal, siendo un incidente de la libertad, entró para que pudiera servir al bien, al ser expulsado, mediante el esfuerzo paciente y prolongado de Dios y sus criaturas. Si explicaciones como éstas no son aceptables, será necesario dejar el asunto completamente sin solución. Es verdad que tal explicación tiene sus profundas dificultades: pero no cabe otra, y las dificultades que esta explicación allana son mayores que aquellas que no puede resolver.

Naturalmente, nosotros no sabemos qué pensar del mal moral hasta saber algo acerca del lugar que tiene en el conjunto del dilatado desenvolvimiento de la vida del universo. Esto podemos juzgarlo solamente a la luz de la revelación de Dios. Aquí él se coloca como el justo Juez de todas las almas, el enemigo del pecado y Salvador de los pecadores. Es en el universo de semejante Dios donde el pecado obra, y a su vez Dios obra contra él. Podemos estar seguros que al final su sabiduría quedará vindicada como también su justicia al admitir el pecado que ha sembrado tanta confusión entre sus criaturas. Si él no quita el mal moral del universo al obtener que las almas sigan el camino de la santidad, debe ser porque los espíritus que han sido dotados con el asombroso don de la libertad persisten en el mal ocasionando su propia ruina, aunque Dios procure salvarlos. Hemos llegado a conocer tan bien a

Dios en la persona de Cristo que podemos confiarle aún el universo con el problema del mal, en la confianza que al fin la obra de la creación tendrá por coronación la perfecta vindicación de Dios.

12. — La relación que existe entre Dios y el universo muestra lo que nosotros debiéramos pensar acerca del universo en su relación con Dios. — Encontramos que Dios es Creador de todo, que es amor santo, y más grande que todo lo que ha hecho, que habita en el universo y que está presente donde quiera que éste manifieste su existencia y su vida. Si esto es verdad, al pensar en el universo deberíamos hacerlo plenamente a la luz de este concepto. El universo no es una cosa muerta; la materia y el espíritu no son antagónicos. No deberíamos hablar de materia muerta o de fuerza bruta; porque el universo de materia y fuerza está tan lleno de vida como el cuerpo del hombre cuando el alma mora en él. Además, no debemos excluir al hombre de nuestros pensamientos cuando pensamos en el universo, sino al pensar en el universo debemos incluir al hombre; y debemos concebir el universo como animado e inspirado en toda su extensión y duración por aquella idea espiritual de Dios que tiene su expresión final en la creación y perfeccionamiento de los espíritus.

Esta idea de la inmanencia de un Dios trascendente es un concepto magnífico destinado a influir poderosamente sobre la religión, la teología, la ciencia y la vida común. Es una idea tan vasta y a la vez tan nueva como si recién hubiese empezado su obra. Si nuestro Dios penetra así el universo con su presencia, propósito y acción, entonces realmente «todo lugar es terreno santo». Nada es profano, todo es sagrado. El universo es santificado por la presencia de su Dios, y no tenemos derecho a pensar de la naturaleza o de la vida sin la reverencia que su presencia nos impone. El pensamiento cristiano se posesionará algún día con mayor fuerza de este espléndido concepto, que el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, a la vez Nuestro Padre que está en los cielos, está presente en toda su creación, proveyéndola del poder que necesita para existir y señalando el fin para el cual existe.

El posesionarse dignamente de esta idea hará que la vida toda se eleve y purifique. La religión será inspirada nuevamente, transfigurada la teología, y la ciencia se convertirá en un culto espiritual.

Recapitulación: Sobre la relación existente entre Dios y el universo.

(1) Dios es el origen del universo.

Ya sea por un acto instantáneo o por un procedimiento eterno el universo procede de él.

(2) Dios es un espíritu libre, más grande que el universo.

Es a la vez inmanente y trascendente, el dueño de la creación que vive en ella, cuya obra no se limita a lo que está haciendo, que puede obrar más allá de los límites de su actuación presente; personal y, el independiente Señor de todas las cosas.

(3) Dios tiene un método uniforme para conducir el universo

Al método uniforme se le llama ley, y bajo el imperio de la ley la naturaleza es uniforme. Su método es evolutivo, esto es, un método de crecimiento y desarrollo. Como Dios es libre la creación no fué entrabada al principio, ni la acción creadora más tarde, ni los milagros ni las respuestas a las oraciones.

(4) Dios tiene un propósito espiritual para el universo.

Su propósito es producir espíritu y perfeccionarlo. El Espíritu perfecto no podría satisfacerse con un fin menos noble.

(5) Dios como el buen Creador tiene pleno derecho al completo dominio del universo.

La soberanía de Dios es el derecho y poder de dominio que posee en virtud de su bondad creadora.

(6) Dios ejerce directo control en todo el universo, menos en los seres espirituales que ha dotado con cierta independencia para que puedan hacer su propia voluntad en vez de la de Dios.

Pero cualquiera cosa que carece de libertad el la domina en absoluto, y ha constituido a los seres libres en

una agencia moral, en virtud de la cual ha abierto el camino, al tratar con ellos para el uso de medios morales.

(7) La actitud de Dios para con el universo es la de un Creador sabio, santo y fiel, y que es a la vez Padre y servidor de sus criaturas.

El sirve a sus criatures como suyas, y les procura el bien. Tanto en la firmeza de sus santas exigencias como en el espíritu de su gracia que le hace sacrificarse a sí mismo, él manifiesta el corazón de un Padre.

(8) La soberanía de Dios sobre seres libres se ejerce por medio de un gobierno paternal y moral.

La libertad y la conciencia bastan para hacer al hombre responsable a Dios. El administra la vida de los hombres mediante principios sencillos e inteligibles, procura su bien, y continúa su gobierno en la forma actual hasta que ellos llegan a un estado moral definido y final.

(9) Dios no destruye por medio de la predestinación esa libertad en los hombres que es esencial para el gobierno moral.

Los actos de seres libres no pueden ser predestinados.

(10) Dios ejerce una Providencia en el universo; esto es, que por medio de su cuidado y dirección conduce sus obras hacia el fin que tuvo en vista al crearlas.

La Providencia incluye dominio de los seres que no son libres, gobierno moral sobre los seres libres, y misteriosa dirección de los seres libres desde una esfera superior a aquella en que ejercitan su libertad. Esta providencia es universal, constante, paternal, y usa y se vale de medios naturales y espirituales, como agentes útiles para alcanzar un propósito espiritual.

(11) Dios no ha evitado la entrada del mal en la creación y sabe como usarlo en la administración del universo.

El mal natural aparentemente inseparable de la existencia corporal, no es una cosa que pueda ser considerada inútil. El mal moral nace del mal uso de la libertad. Es el misterio insondable de la creación, pero Dios lo utiliza para realizar el bien; y un Dios de bondad merece nuestra confianza aún para entregarle la dirección de un universo pecaminoso.

(12) La relación que existe entre Dios y el universo muestra cómo debemos pensar acerca del universo

en relación con Dios. El universo está lleno de Dios y es santificado por su presencia.

En la relación que existe entre Dios y el universo los puntos principales para la religión, y por ende para la teología, son, que el Dios de bondad es una persona, un ser libre, el origen de todo, capaz de ejercer su voluntad para con sus criaturas; que los hombres son libres y responsables, y que él es su Padre que dirige la vida de ellos hacia el bien, impulsado por su amor y santidad. Es a la vez amigo y juez, que insiste en lo que es justo, pero en el espíritu de una persona que desea que esto sea un hecho. Nada hay arbitrario o irracional, o que carezca de carácter moral en la relación que él sostiene con los hombres. Es el Dios cuyo amor y justicia merecen nuestra confianza, en quien hallan su satisfacción todos los poderes humanos, y acerca de quien podemos decir,

“Todo mi ser bendice su santo nombre”.

IV.—LA DIVINA TRINIDAD Y TRIUNIDAD

El término Trinidad se emplea generalmente para designar dos doctrinas: una es la triple manifestación que Dios hace de sí mismo y la otra la manifestación trina de su existencia; a ambas se las distingue frecuentemente como la Trinidad en su modo de manifestación o como la Trinidad regularizadora, y la Trinidad esencial o inmanente. Pero ambas doctrinas, aunque se hallan estrechamente unidas difieren grandemente en su naturaleza; una de ellas se basa en hechos históricos, en tanto que la otra conduce en el acto al investigador al campo de la metafísica. Ambas doctrinas son así profundamente diversas en su naturaleza, hasta el punto de que sería mejor darles nombres distintos. Si no se las hubiera mirado como virtualmente idénticas es seguro que se habrían eliminado muchas perplejidades acerca de ellas. Por eso trataremos de discutir las procurando alcanzar la mayor claridad posible al hacer distinción entre ellas. Para este fin vamos a hacer las siguientes declaraciones:

LA TRINIDAD DIVINA es la triple manifestación que Dios hace de sí mismo.

LA TRIUNIDAD DIVINA es el modo trino de la existencia de Dios.

Ambos, según puede verse en la teología cristiana, son doctrinas distintivamente cristianas. Ninguna de las dos puede ser hallada en la esfera del teísmo, o sea fuera del Cristianismo. La teología concibe a la Triunidad como el fundamento de la Trinidad, y sostiene que existe una manifestación triple porque hay un modo trino de existencia. De aquí que podría esperarse que tratásemos primero la Triunidad. Pero entenderemos mejor ambas doctrinas y su posición dentro del Cristianismo si seguimos el orden inverso. La Trinidad fué conocida primero y de ahí se llegó, por inferencia, a la Triunidad. Nadie habría pensado en un modo trino de existencia si no hubiera habido una triple manifestación de Dios. Es mejor estudiar ambas doctrinas en el orden de su desarrollo.

1. — La Trinidad o la triple manifestación que Dios hace de sí mismo.—La doctrina de la Trinidad, así definida, es una doctrina histórica, que se deriva de los acontecimientos. Tres manifestaciones sucesivas de Dios le han dado forma.

(1) Antes de Cristo, Dios se manifestó en relación con el pueblo hebreo, y fué en esta relación en la cual quedó en claro mucho de lo que es fundamental en el conocimiento acerca de Dios. En oposición al politeísmo fué conocido primero como el único Dios de Israel y después como el Dios único de cuanto existe. Así llegó a ser conocido como el Creador único de todas las cosas. (Gén. 1); como el Señor de todo, a quien todos deben adorar y obedecer, y en cuyo reino universal descansa la esperanza del mundo (Salmo 96); como el Dios santo, bondadoso y perdonador, a quien el pecador debe volverse arrepentido y confiado (Isaías 54). La revelación fué gradual y progresiva, y la concepción que de Dios tenían los hombres era parcial e imperfecta, conservando elementos inferiores al mismo tiempo que recibía otros de carácter superior; pero la manifestación de Dios antes de Cristo fué tal que mediante ella podían los hombres conocer al Dios viviente que está sobretodo cercano a ellos, santo y misericordioso. Hubo, pues, hombres que le conocieron en aquel entonces en tal carácter.

El Dios así manifestado era uno en todo sentido, sin que se le atribuyeran distinciones internas, y dentro del terreno de la manifestación no se hallan distinciones claras. En el Antiguo Testamento no se encuentran ni la Trinidad ni la Triunidad, aunque aparecen símbolos de esta última idea (Job 28; Prov. 8).

(2) Cuando Cristo vino, nos dió en su enseñanza y especialmente en su carácter y en su vida, una nueva, y más rica manifestación de Dios. Cristo nos mostró más del carácter interno de Dios, y de su relación para con los hombres. Entonces Dios fué revelado, como jamás lo había sido antes.

Siendo que la esperanza popular no se traducía en un Mesías divino, la aceptación del Mesías una vez que hubo aparecido no implicaba el reconocimiento de que en él moraba la divinidad. Cristo apareció como un ser humano, fué hombre entre los hombres, y la vida, que vivió fué humana. Pero él reclamó una relación única con Dios como Hijo suyo (Mateo 11:27; Juan 5:17-29) y aquellos que le conocieron mejor aceptaron esa relación. La Iglesia del Nuevo Testamento, tal como la encontramos en los Hechos de los Apóstoles y en las epístolas apostólicas, da culto a Cristo, ora a él y le tributa honores divinos. Desde el principio sus discípulos fueron conocidos como «los que invocaban el nombre» de Cristo (Hechos 9:14). Sin embargo, no necesitamos decir que Cristo no desplazó al Dios que lo había enviado. Ese Dios fué para los discípulos «el Dios y Padre de Jesucristo» el primero y permanente objeto de culto, y Cristo era exaltado y honrado con él. No había filosofía en esto: la Iglesia miraba a Cristo simplemente como «exaltado a la diestra de Dios» y que iba a entrar en la vida del mismo Dios y a participar de su poder en el cielo, porque su legítimo puesto estaba allí. Ellos no olvidaron que su vida terrenal les había revelado su humanidad, ni trataron de inquirir el hecho de que la divinidad y la humanidad se unían en él. Pero la humanidad no fué obstáculo a la adoración, una vez que hubo vuelto al Padre e impartido los dones de Pentecostés.

Así el efecto de la vida de Cristo fué ampliar el concepto de Dios admitiendo lo que aquella vida había revelado, y admitiendo también que el mismo Jesús tenía su puesto al lado del Padre. La Iglesia estaba segura que

Dios estaba en Cristo como jamás lo estuvo en grado igual en alguna otra persona; que la manifestación de su propio ser en Cristo no fué igual a ninguna de las que hizo por medio de Moisés o Isaías, sino que fué única haciendo que Jesús fuera divino por haber morado Dios personalmente en él. Además, el efecto de la vida de Cristo fué el de enriquecer el concepto de Dios desde el punto de vista paternal. A Jesús se le reconoció como el Hijo de Dios y la riqueza insondable de la relación paternal fué ilustrada en la relación existente entre Dios y el Hijo, en quien se regocijaba el Padre. Desde entonces la idea de Dios como Padre fué más precisa, mientras que a Jesucristo se le honró como ser divino asignándosele el lugar de Hijo.

(3) Después de Cristo, vino la inmensa y permanente actividad del Espíritu Santo. Ya Cristo había hablado acerca de este don, algunas veces en términos personales precisos, que indicaban una voluntad y un propósito en el Espíritu venidero. Desde el día de Pentecostés la Iglesia reconoció la presencia de este Espíritu que había sido prometido. La energía maravillosa de aquel Espíritu convincente y renovador que desde entonces moró en la Iglesia y obró en el mundo fué bastante para identificar al Espíritu Santo con el mismo Dios viviente, digno del culto y adoración juntamente con el Padre y el Hijo. Así como el mismo Dios fué manifestado en el Hijo, de igual modo se llegó a la convicción de que había sido manifestado en el Espíritu. El Dios único de todas las cosas que fué conocido de los padres se manifestó a sí mismo en Cristo, Dios-y-Hombre, y en el Espíritu invisible de verdad y vida. Ambos estaban en él y, sin embargo, cada uno era Dios.

Esta es la Trinidad viva y práctica que se encuentra en el Nuevo Testamento, la única Trinidad que conoció la Iglesia Primitiva. Cuando se fundó el Cristianismo la Trinidad iba envuelta en su cuerpo de doctrina, por eso desde un principio formó parte del Cristianismo. Está expresada en la fórmula bautismal, y de acuerdo con ella los discípulos eran bautizados en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Aquí se menciona a tres personas, pero el «nombre» es *uno*. Dentro del mismo pensamiento, Pablo invoca a veces una doble y en otras una triple bendición sobre sus hermanos, ora de «Dios el

Padre y del Señor Jesucristo», ora en una forma más amplia, como cuando dice: «La gracia del Señor Jesucristo, y el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sea con todos vosotros».

Al reconocer la divinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo en esta forma, la Iglesia no muestra indicación alguna de embarazo para aceptar este misterio. Todavía no había empezado la especulación acerca de la persona divina y humana de Jesús o de la vida trina de Dios. En los tiempos apostólicos no existía la palabra Trinidad, ni hubo ideas confusas acerca del misterio de tres en uno. No hay tampoco indicación alguna de que Pablo alguna vez encasara la cuestión de cómo tres son uno. Lo que había que afrontar era el interés práctico y espiritual. La fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu, todos tres divinos, era luz y no tinieblas, a los ojos de los primitivos cristianos, como puede verse en el Nuevo Testamento. El Hijo divino había estado entre ellos, el Espíritu divino habitaba en ellos, y por medio de ambos el Padre era para ellos real. Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí mismo, y Dios por el Espíritu estaba revelándose a sí mismo y dando vida a los hombres. En esto consiste su Trinidad.

2. — La Triinidad, o el modo trino de existencia de Dios. — De estas tres manifestaciones de Dios ha nacido la convicción de que debe haber fundamento para ellas en la existencia de Dios mismo. De semejante Trinidad, en su expresión propia, se ha inferido la existencia de una Triinidad, tres en la unidad esencial de Dios; que Dios es tres en uno, con un modo trino de existencia.

Es evidente que para llegar a esta doctrina sea necesario un proceso de pensamiento; es la obra de la reflexión antes que la de una revelación directa. Si sostenemos que la doctrina de la Triinidad es una verdad revelada, debemos admitir que ha sido revelada por medio del raciocinio cristiano y en parte fuera del contenido del Nuevo Testamento. En realidad la formación de la doctrina empezó en el Nuevo Testamento, pero no vino a completarse hasta siglos después de haber quedado terminado el contenido del Nuevo Testamento. Pero el proceso era inevitable. El mero conocimiento de Dios revelado tres veces

no podía quedar para siempre sin llamar la atención y la idea tenía que ser desarrollada. La investigación iba por buen camino al proseguir en el curso del tiempo y estaba segura de descubrir una base más profunda para fundamentar la primitiva y sencilla fe en la doctrina.

Debemos examinar primero, valiéndonos del material que el Nuevo Testamento pone a nuestro alcance, cómo llegó a existir la doctrina de la Trinidad.

La idea más fundamental que entra en la formación de la doctrina se encuentra en el cuarto evangelio. De acuerdo con este evangelio, entre las grandes aserciones que hizo Jesús, está la de su propia preexistencia. El declaró que su misión no era semejante a la de los demás hombres, quienes nacen y crecen buscando el por qué de su venida a este mundo. Cuando vino a nosotros vino de Dios. Su misión era la de uno que ha estado con Dios el Padre antes de su aparición en el mundo y vino voluntariamente a efectuar una obra que había sido antes concebida y preparada para El. (Juan 8:42,58; 12:44-50; 16:28; 17:4,5,24).

El prólogo al cuarto evangelio (Juan 1:1-18), parece haber sido escrito para introducir esta pretensión de preexistencia. Empieza afirmando que en el principio el *Logos*,—o sea, el Verbo, estaba con Dios. El Verbo, del cual se vino a entender que era la manifestación o la expresión de Dios a través del pensamiento eterno o la razón eterna, no solamente estaba con Dios sino que era Dios,—no era otra persona sino su mismo ser. La acción de Dios en la creación fué ejercida por medio del Verbo y por medio de él existieron todas las cosas. En el Verbo estaba la vida, una vida que podía ser impartida,—no meramente una vida que permanece en sí misma, sino una vida que genera vida, o una fuente de vida, que vino a ser la luz de los hombres. Fué de este Verbo del cual se declaró que el Verbo fué hecho carne, y que, en la persona de Jesús, habitó entre los hombres, lleno de gracia y de verdad; de modo que los hombres que conocieron a Jesús vieron la gloria del Verbo, cuya gloria no era meramente suya sino derivada del Padre,—«gloria como del Unigénito del Padre». La gloria de Jesús fué la gloria del mismo Dios, porque en Jesús se hizo carne el Verbo que estaba con Dios y era Dios.

Aquí hay que hacer una distinción,—Dios, y Dios-

con-Dios; y el oficio del Dios-con-Dios es el de expresión, progreso y acción. Este Verbo habitó en Jesús e hizo que él fuera la genuina revelación de Dios. La gran idea está expuesta muy brevemente sin que se la explique, más adelante. Aquí no está la Trinidad, pero hay una distinción en la Divinidad, un dualismo en Dios. Esta distinción o dualismo se usa a base de la idea de un Hijo Unigénito, y como clave a la posibilidad de encarnación. Es evidente que el autor intentó establecer esta distinción en la Deidad para explicar la divinidad y preexistencia de aquel Cristo que reveló a los hombres en forma tan maravillosa al Dios invisible.

Las epístolas de Pablo fueron escritas antes que el cuarto evangelio, y ya se encuentra en ellas la idea de preexistencia. En Fil. 2:5-11, la venida de Cristo a la humanidad está representada como un acto de humildad, y como un ejemplo de humildad para los hombres, admitiendo que él vino de una existencia anterior en forma de Dios y en igualdad con Dios, y no quedó en aquel estado superior, sino que se despojó de ese estado de igualdad cuando tomó la forma humana de existencia. En Col. 1:15-17 se dice que Cristo es uno en quien fueron creadas y se unen todas las cosas y tienen su fuerza permanente y su significado. Por eso se le llama primicias de toda la creación,—esto es, heredero y soberano de todo lo creado debido a que existió antes que todo. Estos pasajes son profundamente similares al prólogo del cuarto evangelio que atribuye a Cristo una preexistencia que puede ser descrita propiamente como la de Dios-con-Dios. En la Epístola a los Hebreos hay un pasaje similar (1:1-4). También aquí aparece un ser preexistente, igual a Dios, semejante a una luz que alumbra el futuro, por medio del cual fué hecha la creación, cuya poderosa palabra sustenta todas las cosas; y se dice que este Uno vino a ser el Cristo que efectuó la purificación del pecado. Aquí tenemos otra vez la doctrina del *Logos*, aunque sin el nombre.

Es así como en el Nuevo Testamento mismo comienza la obra de cimentar en la naturaleza de Dios aquellas manifestaciones que forman la Trinidad; porque la verdad aceptada concerniente a Cristo ya se la encuentra en este más profundo fundamento. El Nuevo Testamento comienza la obra, pero no la termina; porque no contiene una enseñanza similar respecto del Espíritu San-

to. La naturaleza única y la misión de Cristo encuentran fundamento en el ser de Dios; pero base similar para establecer la divinidad del Espíritu Santo no se encuentra allí en ninguna parte. Nunca se encuentra en el Nuevo Testamento que el pensamiento se dirija a ese fin. Es así como las Escrituras dan el primer paso hacia la doctrina esencial de la Trinidad, o tres en la existencia de un Dios, pero no dan el segundo paso mediante el cual solamente puede ser completada la doctrina.

¿Entonces por qué hemos de hablar de Trinidad? ¿Por qué pensar que existen eternamente tres en uno? Porque la Trinidad de manifestación hace evidente que la conclusión acerca del Espíritu Santo es la misma que la que se refiere al Hijo. El Hijo y el Espíritu eran manifestaciones paralelas de Dios en su obra de gracia. Si una de ellas pasó de una manifestación a ser una distinción en la Deidad, igual cosa ocurrió con la otra. Cristo y el Espíritu Santo están relacionados en tal forma en la revelación cristiana, que no pueden ser esencialmente desiguales de modo que uno esté basado en el eterno modo de ser de Dios y el otro no. Era realmente cierto que en la manera en que el Hijo era divino, lo era también el Espíritu. De aquí que si Pablo, Juan y el autor de la Epístola a los Hebreos discernen una distinción en la Deidad, de esta misma derivan otra igual. Cristo y el Espíritu Santo están relacionados en la revelación y redención de tal manera que ambos deben estar esencialmente dentro o esencialmente fuera de la Deidad, y pudo verse que Cristo estaba esencialmente dentro de ella. Pero este dualismo,—el dualismo del prólogo,—no puede considerarse como final, debe llegar a ser una Trinidad en el Dios único que ha tenido una triple manifestación.

¿Por qué no se hizo en el acto? ¿Por qué no se trató en el prólogo del Espíritu así como se trató de Cristo o por qué no se hizo en algún otro de los escritos del Antiguo Testamento? Cada paso a su tiempo. La Trinidad en un Dios debe ser comprendida progresivamente. No se puede dar el segundo paso sin haber dado antes el primero. Si la idea de Dios como Uno solo no ha sido poderosamente dominada, la idea del Verbo como la expresión y manifestación del único Dios no tendría significación. Así hasta que la idea del Verbo y de la Encarnación no se haya posesionado fuertemente de la Iglesia no habrá

llegado el tiempo para la doctrina aun más profunda del Espíritu. La Iglesia fué compelida a pensar primero en su Redentor y Señor. Antes de encontrar un sitio para el Hijo en el ser eterno de Dios, nadie pensaría en buscar un sitio para el Espíritu. Cuando la Iglesia haya hecho algún progreso respecto de la idea de la persona de Cristo puede volver su atención hacia el Espíritu que ha sido la vida invisible de ella, pero no antes de eso.

Este segundo paso en la revelación de la doctrina se llevó a cabo oportunamente, pero los escritos del Nuevo Testamento que poseemos fueron escritos antes de que pudieran dar expresión a esta faz de la doctrina. Aun la primera etapa de la doctrina apenas quedó empezada en la edad apostólica, y ocupa limitado espacio en el Nuevo Testamento. Es en el último de los grandes libros, el cuarto evangelio, donde empieza su desarrollo. No era posible que la segunda viniera en el acto. Aun la doctrina de Cristo en relación con la Deidad tiene que alcanzar mayor desarrollo, cuanto más entonces la del Espíritu Santo. Dios obra cada cosa a su tiempo, y pasaron siglos, como tenían que pasar, antes que apareciera clara la relación que existe entre el Espíritu y la Deidad, y llegara a establecerse una doctrina definida acerca de una Triunidad en Dios. No podemos exponer aquí la historia de esta revelación. Es en muchos respectos una historia triste. En los primeros siglos no se dió la debida importancia a las especulaciones metafísicas respecto de la Trinidad, pero sí se arreglaban las discusiones doctrinales con las luchas políticas. Realmente, fué aquella una época de política eclesiástica y de formación de credos del intelecto. Sin embargo, en medio de toda esta confusión el desarrollo legítimo de la doctrina avanzaba, y la Iglesia progresaba en el conocimiento de Dios. Si preguntamos cuando el desarrollo llegó a su término, de modo que la doctrina de la Triunidad quedara terminada y completa, la respuesta es que no ha llegado a su fin ni la doctrina ha quedado concluída y completa. El Espíritu de verdad está guiando todavía a la Iglesia hacia la verdad, y debemos esperar todavía un progreso genuino en el dominio de la verdad acerca del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. No reconocer este gran hecho implica empobrecer así la teología como la religión.

Así, la fe en un modo trino de existencia en Dios, mediante un proceso histórico perfectamente inteligible, ha venido de la reflexión en la triple revelación que él hace de sí mismo. Pero el concepto de una Triinidad en Dios es un concepto metafísico, y la cuestión si una existencia triuna es posible es una cuestión metafísica. Cuando encontramos esta cuestión metafísica, ¿podemos hacer algo en el sentido de hacer clara a nuestras mentes el significado y la posibilidad de una existencia trina?

Podemos llegar a una definición aproximada de lo que es una existencia trina por medio de dos exposiciones acerca del significado de los términos.

1. Ninguna doctrina de la Triinidad puede significar que Dios es tres en el mismo sentido en que es uno. Las objeciones populares a la doctrina han expresado a menudo que puede significar esto y dicen: «Si Dios es uno, no puede ser tres; y si es tres no puede ser uno». Pero esta es una objeción contra un mero absurdo. Si la doctrina significa algo, es claro que ella afirma que Dios es tres en algún sentido en que no es uno.

2. Es un tanto impropio hablar de «tres personas en un Dios». La palabra «persona» en su sentido moderno difiere grandemente de la palabra latina «persona», en el significado que ésta tenía cuando fué usada por primera vez en esta discusión. La idea moderna insiste en el estado de separación que caracteriza la personalidad y lo completa en sí que es su naturaleza,—concepto desconocido para la antigüedad, y si pretendemos que hay tres personas en Dios, no debemos admirarnos si nos entienden que queremos decir que hay tres personalidades completas, como quien dice tres hombres,—idea que apenas puede distinguirse de la de tres Dioses. La palabra «persona» indicaba, y todavía se entiende que indica distinciones mucho más vagas. Corresponde más propiamente a la palabra «carácter», en el sentido que se da a la palabra en el drama. En las primitivas discusiones cristianas nunca se pretendió dar a entender que había tres personas en Dios como se las concibe según el lenguaje moderno, ni podría sostenerse tal cosa en el día de hoy. Dios, de quien hemos hablado como un Espíritu personal, no tiene sino una personalidad en el sentido que ahora tiene esa palabra. Dios es una Persona. Eso es lo que afirmamos en nuestro argu-

mento sobre el Teísmo, y no debemos negarlo en nuestra teología.

Este parece ser un punto demasiado claro y demasiado importante para pasarlo por alto; y, sin embargo, en vista del uso constante de la frase «tres personas», es indispensable que hagamos un esfuerzo para fijarlo firmemente en nuestro cerebro. En gran parte se debe a que estamos bajo el hechizo de una palabra, e inconscientemente tratamos de encontrar en la Deidad tres personas según el concepto moderno de la palabra, y es por eso que encontramos la doctrina de la Triunidad tan difícil. Entonces la Triunidad en Dios es algo que podría expresarse así: Dios es una Persona, que se caracteriza por una triple naturaleza que ha sido expresado en tres manifestaciones de sí mismo.

¿Qué significa esto? ¿Qué naturaleza triple puede haber en un Dios unipersonal?

Algunas veces nos sentimos inclinados a mirar esta cuestión como si no tuviera respuesta. Podemos simplemente aceptar la doctrina de la Triunidad como un elemento útil a nuestro Cristianismo, que unifica nuestros conceptos de la verdad y levanta nuestros corazones, pero que permanece fuera del alcance del entendimiento humano. Este es el trato que le dan muchos investigadores reverentes y quedan contentos. Es posible que nosotros lleguemos al mismo punto después de algunas excursiones en el misterio de la naturaleza divina. Pero al menos debemos inquirir a ver si las fuentes de investigación conocidas arrojan alguna luz sobre este misterio. Debemos averiguar si el estudio de las Escrituras y nuestro conocimiento del alma humana pueden darnos alguna ayuda, y podemos también sugerir algunas analogías que posiblemente nos lleven más cerca de la verdad. Esto es lo que intentamos en los párrafos que siguen en respuesta a la pregunta, ¿qué naturaleza triple hay en un Dios unipersonal?

Uno de los puntos se nos da en el prólogo del cuarto evangelio, donde se habla de Dos, a saber, que el Primero da origen al Segundo. El Verbo tiene su origen en Dios. Por eso, si llevamos los nombres de Padre e Hijo al principio veremos que el Hijo tiene su origen en

el Padre. Es verdad que el nombre Hijo no se da en las Escrituras al Segundo dentro de la Deidad, sino al Segundo en la Trinidad manifestada,—no al Verbo sino a Jesucristo. El «Hijo Eterno» no se menciona en las Escrituras. Sin embargo el nombre debe estar ahí, pues está justificado por la relación; realmente expresa la misma idea que Verbo, y la expresa en forma más rica. Ambos nombres sugieren que Dios en alguna manera se reproduce a sí mismo, y se manifiesta en la realidad por actos eternos y necesarios a su naturaleza. Así las ideas de paternidad eterna y de filiación eterna se expresan constantemente, aunque no los nombres.

La frase «generación eterna», hace mucho tiempo que fué acuñada y adoptada para describir el hecho de que el Segundo procede del Primero. El valor de la frase estaba en asegurar que la procedencia no es un acto de tiempo, sino que no se sujeta a fecha y es perpetuo. Pero esto es confuso y equivocado y hace tiempo que hizo su época en la historia de la doctrina. Sin embargo, si tales nombres como Dios y Verbo, Padre e Hijo, descansan sobre alguna realidad, la realidad debe ser ésta: que Dios está de alguna manera y para siempre reproduciéndose dentro de sí mismo. ¿Y podemos nosotros sacar alguna luz de ese proceso?

Al fin ya sabemos dónde buscar sugerencias. Todo progreso en Dios es la acción perfecta de una Mente perfecta. El hombre fué hecho a la imagen de Dios. La mente del hombre no es perfecta, en verdad; es limitada, sujeta a crecimiento, y de aquí que sea menos que perfecta, aun dentro de su calidad de *finita*; pero si algo puede ilustrar la obra necesaria de la mente de Dios, será la misma acción que es necesaria a la mente del hombre. En efecto, nada de lo que es totalmente extraño a la acción de la mente según la experiencia que tenemos en nosotros mismos puede ser permanentemente reconocido como natural a la Mente perfecta. Entonces, ¿se reproduce el hombre de alguna manera en su acción mental? ¿Hay aquí algo que es análogo a la producción perpetua de un segundo yo?

El estado fundamental de un espíritu personal es conciencia de sí mismo—que es la conciencia que una persona tiene como tal. Perfecta conciencia de sí mismo es completa conciencia de todo lo que el yo es y contiene.

Para tener perfecta conciencia de sí mismo, el hombre debe pensar de sí mismo en cuanto es un ser completo, tal cual es, todo y en todo, y debe por lo tanto reconocer que el yo que tiene delante de sí en su pensamiento es idéntico al yo que piensa. Sin alguna acción rudimentaria de esta clase, no puede existir la conciencia mental ordinaria que todos poseemos. Mientras más amplia y verídica es la reproducción del yo real, y mientras más vívido es el reconocimiento de él como idéntico al yo que piensa, tanto más rica y perfecta es la conciencia de sí mismo que resulta. La aserción «Yo soy el que soy» significa que «El yo en quien pienso es idéntico al yo que piensa». Mientras más completa es esta identidad tanto más completa es la conciencia de sí mismo. Como esta identidad nunca es perfecta en el hombre, tampoco la conciencia de sí mismo es jamás perfecta en el hombre.

Si Dios es la Mente perfecta, acciones de igual naturaleza entrarán también en la conciencia de sí mismo. El también se reproducirá en el pensamiento y reconocerá que la reproducción es idéntica con la mente que lo produjo. También pensará por sí mismo y percibirá que lo que ha pensado es él mismo. En la Mente perfecta como en nuestras mentes la conciencia de sí propio parecería indicar esta clase de acciones.

Tales acciones en Dios diferirán de las de igual carácter en el hombre. ¿Pero cómo? Diferirán en esto, que en Dios las acciones estarán libres de todo defecto, y serán las acciones perfectas de un Ser perfecto. El hombre marcha a tientas tras esta idea, obtiene la visión de sí mismo lentamente y sólo por fragmentos; nunca piensa en forma completa y reconoce todo lo que es. De aquí que la conciencia que de sí propio tiene el hombre nunca es completa, pero la de Dios es siempre perfecta. Siempre está presente en él la idea perfecta de todo lo que es él. Siendo su mente eterna, su pensamiento es siempre perfecto y puede su propio ser dar origen al Verbo infalible y verdadero y que comprenda y exprese todo lo que hay en él. Este es el Verbo que está con Dios, y que es Dios; y además, Dios sabe que es así. El reconoce perfectamente que lo que él ha pensado de sí mismo es perfectamente idéntico al yo que emitió el pensamiento. Se reconoce a sí mismo en lo que piensa de sí mismo. Así el círculo de conciencia es completo; el Dios-con-Dios vuelve a Dios en

unidad consciente; el Dios que piensa ha vuelto a sí mismo y es perfectamente consciente de sí propio, y así la vida interior perfecta de un espíritu personal consciente existe en Dios. La personalidad en Dios parecería implicar estas relaciones interiores. La deidad impersonal del Panteísmo, en el caso de que existiera, no podría jamás pensar acerca de sí misma; pero un Dios consciente y personal, nos parece que debe proyectarse en pensamiento ante sí mismo, y reconocer como su propia conciencia lo que está delante de sí. Así la expresión y reconocimiento del Verbo verdadero y adecuado que se expresa a sí mismo, corresponde al carácter de Dios mostrado en las palabras: «Yo soy el que soy», y este proceso, si es real, debe ser eterno en él como lo es él mismo. Nunca tuvo principio ni tendrá fin jamás.

En las mentes finitas e imperfectas la realidad de estos movimientos mentales sólo se notan a medias, y por lo general pasan absolutamente desapercibidos, pero podemos averiguar si esto ocurre en un Espíritu perfecto. La mente perfecta, con una conciencia completa y perfecta de sí misma, puede tener conocimiento de esto, y conocerse siempre a sí misma en los tres aspectos en que se manifiesta su ser. Hay un aspecto de su ser en el cual es simple y puramente Dios; hay un aspecto en el cual él es el Dios que se manifiesta; y hay un aspecto en el cual él es Dios como se reconoce y reposa en sí mismo en todo el conjunto completo de su ser. Estas tres esenciales manifestaciones de conciencia propia pueden muy bien ser reales para él, mientras que no lo son para los hombres; y cuando pensamos en el Ser perfecto, no parece imposible que cada una de las tres sea para él un centro de vida consciente y de actividad, y que viva en cada una de ellas una vida correspondiente al carácter que cada una tiene. La aserción de que él vive semejante vida triple es la aserción de la divina Triunidad. El vive como un Dios original y no expresado, vive como un Dios que se manifiesta, y vive como un Dios en quien el primero y el segundo se unen. El no sólo vive y tiene conciencia de estos tres modos, sino que de cada uno de estos tres centros él actúa por siglos de siglos. Su vida perfecta se compone de la suma de estos tres modos de actividad. Estos tres modos de ser tienen una relación y dependencia mutuas, de modo que ninguno de ellos

existe sin los otros. Primero en el orden de las ideas, aunque no en el orden del tiempo, porque todo es eterno y sin límite en cuanto al tiempo, es un Dios original y no revelado; después un Dios revelado, y después un Dios que produce en sí mismo la unidad. El Dios revelado se relaciona con el Dios original como se relaciona la palabra con la mente, o el hijo con el padre; aquel ha sido revelado, engendrado, y enviado desde el seno del primer Ser. El tercer elemento es el Espíritu unificador, la vida común del Padre y del Hijo, el Dios que completa su propio ser en la unidad eterna. Estos tres modos de ser, si es verdad que descansan sobre elementos esenciales en la divina conciencia de sí propio, no son oscuros ni transitorios, sino reales, permanentes y eternos. No son personalidades, en el sentido moderno de la palabra, sino aspectos separados de una sola personalidad.

Una vez que Dios ha sido concebido así, no debemos sorprendernos al oír lo que la revelación cristiana expresa de su relación para con otros seres. En la creación, obra como un Dios que se revela; y así es que San Juan nos dice que todas las cosas existieron por medio del Verbo. Al entrar en una familia de espíritus creados, obra nuevamente como un Dios que se manifiesta; y por eso Juan dice que el Verbo fué hecho carne y habitó entre nosotros. Al obrar dentro de espíritus extrañados para restaurarlos a sí mismo, trata de establecer la armonía y unidad; y así se nos dice que es el Espíritu el que lleva los hombres hacia Dios. No nos sorprendemos que la conversión y la santificación sean las obras del Espíritu, que perfecciona, que obra la unidad del hombre con Dios, del mismo modo que obra la unidad en Dios. Sin embargo, todas estas obras del Verbo y del Espíritu son esencialmente obras del Dios creador que envió al Verbo y al Espíritu, y que sin embargo, fué con ellos; porque ninguno de los dos puede obrar sin él o ser separado de la unidad que mantiene con él. Dios es Uno.

Tampoco nos sorprendemos al oír al Verbo que fué hecho carne, decir al orar a su Padre; «Tú me has amado desde antes de la fundación del mundo». Sólo la doctrina de la Triunidad nos da un concepto social de Dios, o satisface propiamente la proposición de que «Dios es amor». Si Dios es eternamente amor, nos parece que no solamente el impulso del amor debe ser en él eterno; sino que

también debe haber eternamente un objeto digno de todo afecto. Pero semejante objeto debe ser tan grande y tan bueno como él mismo. Si es que tiene un objeto debe tenerlo dentro de sí mismo y debe ser un objeto que pueda amar sin que en forma egoísta centralice todo en su propio yo. El Padre perfecto ama eternamente al Hijo en quien sus perfecciones han llegado a ser efectivas mediante su actividad benévola; y el Hijo perfecto ama eternamente al Padre en quien tuvieron origen sus propias perfecciones. Las palabras que siguen pueden parecer frías y abstractas, pero tienen un significado digno de Dios, y las encontraremos más profundas a medida que meditamos más en ellas: El Dios de carácter perfecto encuentra eterno gozo y la satisfacción de su amor, en el Dios que se revela en su actividad benévola y el Dios que se revela eternamente, ama y se deleita en el Dios de carácter perfecto.

¿Podemos nosotros pensar en estos tres modos de ser como identificados o asociados respectivamente en alguna manera con los tres elementos esenciales en la constitución de un espíritu personal, a saber, poderes intelectuales afectos y voluntades? Es una interrogación interesante a la cual tal vez no podemos, confiadamente dar una respuesta. Pero la revelación cristiana nos enseña que «Dios es amor», lo que quiere decir que Dios, a quien en su creación y providencia aprendemos a conocer como una mente, es algo mucho más profundo que todo eso, es un corazón. Es la eterna naturaleza de Dios, que está más allá de toda revelación y expresión, si es que nuestro pensamiento puede ir más allá, la que lo lleva a dar todo bien y buscar toda comunión, de acuerdo con el espíritu de amor. Así el Primero en Dios, aunque incluye toda plenitud, es más profundamente lo afectivo. Al Segundo en Dios se denomina el *Logos*, que es la expresión del pensamiento o razón eterna. Así en el Segundo la razón eterna toma expresión, en la creación y redención y en una manera divinamente sabia y digna el original amor eterno. El Segundo en Dios, aunque revela lo afectivo, es en forma más predominante, lo racional y sabio, que tiende hacia una expresión razonable y amorosa. El Tercero en Dios lleva a la práctica el amor y la sabiduría que dominan en el Primero y en el Segundo, completando la unidad y realizando el propósito de la Deidad. Así el Tercero corresponde a ese poder ejecutivo y efectivo

que llamamos voluntad. Dios como el eterno corazón de amor, Cristo como la expresión racional de ese eterno corazón, y el Espíritu como el ejecutor de la obra de ambos, componen la Deidad. Este análisis es sólo tentativo, pero puede tal vez recomendarse como verídico.

Por eso parece ser razonable sostener que hay en la conciencia que Dios tiene de sí mismo elementos naturales que forman en él una Triunidad, en la cual se fundan las tres manifestaciones de sí mismo que forman la Triunidad. Este modo de ver es especulativo, no es escriptural; pero así tiene que ser cualquier punto de vista que se adopte respecto de la vida interior de Dios. Este punto de vista cimienta la acción de Dios en su naturaleza, y por lo menos desde ahí obra en una dirección correcta. Pero a este modo de ver es necesario agregar algunos comentarios para mayor claridad.

(a) Este modo de ver difiere del Triteísmo y de las formas que de la Trinidad esencial se aproximan al Triteísmo, en que no afirma que haya en la Deidad, según el concepto moderno, tres personalidades. En esta naturaleza triple no hay tres voluntades sino una sola. Una persona existe en tres modos, que son esenciales a su personalidad única. Esto es una Triunidad real: en un sentido Dios es tres, mientras que en otro sentido igualmente cierto es uno solo.

(b) Por otra parte, este modo de ver difiere de la ordinaria doctrina de la modal Trinidad de manifestación, que simplemente ve un Dios tres veces manifestado. Difiere por el hecho de añadir que Dios existe actualmente en tres modos, a quien los modos en cuestión corresponden y dan expresión. Esta es una doctrina de una necesaria y eterna naturaleza triple en Dios. Mientras Dios sea personal será triuno, siendo tres en un sentido en que no es uno, siendo tres por la razón misma que es uno. Esta es una Triunidad que jamás podrá ser disuelta.

(c) Esta doctrina encierra la plena presencia y actividad de Dios en cada una de sus tres manifestaciones. Evita el separar a Dios en partes y distribuye sus poderes y atributos entre los tres elementos de su vida. Ni el Hijo ni el Espíritu son una sección de la Deidad, y ninguno

de ellos tiene atributos que los otros no posean. Dios vive tres vidas viviendo una, pero es un sólo Dios quien puede vivirlas y hacer las obras que a ellas corresponden.

(d) Esta doctrina muestra cómo una forma de operación de Dios no resta energía a otra. La actividad de Dios como el Espíritu, por ejemplo, no disminuye la suma de su existencia u operación como el Padre o el Hijo. Una encarnación del Hijo en la humanidad no quitará parte de la Deidad ni dejará al universo sin su Dios o con su Dios disminuído. Un acto del Verbo, por grande que sea, no puede intervenir en la actividad de Dios, ni impedir otras acciones del Verbo por el hecho de efectuarse al mismo tiempo. Por eso, si el Hijo de Dios estaba «sustentando todas las cosas con la palabra de su potencia» antes de la Encarnación (Heb. 1:3), no hacía menos cuando estaba «haciendo la purificación de los pecados». De cualquiera de los tres centros de vida el todo Dios obra, de acuerdo con este modo de ver, de todos ellos al mismo tiempo y en muchas maneras de cada uno de ellos al mismo tiempo. La acción de cada uno y de todos los tres se mueve en la esfera del infinito de Dios.

(e) Esta doctrina tiene la ventaja de estar basada en lo que pertenece esencialmente a la acción de la mente. La constante objeción a la doctrina de la Trinidad inmanente en Dios ha sido que no era natural y que carece del apoyo de aquello que nosotros conocemos como modos de existencia espiritual. A menos que se encuentre algo análogo a la Triunidad que sea en algún sentido característico de la vida espiritual como vida espiritual, la fe en una real Triunidad en Dios no podrá retener permanentemente su lugar en el pensamiento. Esta doctrina representa al menos un esfuerzo para cimentar la fe en una Triunidad de la cual no podrá ser removida. Si, como ella sostiene, la Trinidad que ha sido ya manifestada es la expresión natural de una Triunidad que es esencial a la vida personal de un Espíritu perfecto, entonces el concepto de Dios que es característico al Cristianismo queda vindicado, y la interna Trinidad de Dios puede verificar su pretensión de ser un elemento en la realidad eterna.

¿Cómo se relacionan con el Cristianismo las doctrinas hermanas ya mencionadas, la Trinidad y la Triunidad, y cuál es su valor?

1. La Trinidad de manifestación, o como la hemos llamado simplemente, la Trinidad, es una parte del Cristianismo histórico y entra en los fundamentos de la fe cristiana. Dios el eterno Padre, revelado en su Hijo en quien viene a los hombres para salvarlos, y que penetra más íntimamente en nuestra vida por medio del Espíritu Santo que ilumina y renueva,—esto es la substancia misma del Cristianismo. El obscurecer esta triple manifestación nos llevaría a una pérdida incalculable de la nitidez que tenemos del concepto de Dios, o de la unidad de Aquel que se ha manifestado en tres aspectos. La experiencia cristiana da testimonio enfáticamente de un Padre divino, de un Salvador divino, y de un Renovador divino. Sin embargo, ella nada sabe de tres Dioses y afirma de que estos tres son uno. La Trinidad práctica que animó a la Iglesia Primitiva todavía sostiene e ilumina la experiencia cristiana.

2. La Trinidad esencial en Dios, o como la hemos llamado también, la divina Triunidad, ha tenido su valor dentro de la doctrina en gran parte por la relación que tiene con otros elementos del Cristianismo. Ha tenido su valor explicativo, siendo un misterio, como ya hemos dicho, pero un misterio que explica muchos otros misterios. La doctrina del *Logos*, que es el elemento bíblico en la doctrina de la Triunidad, ha servido el propósito intentado por el autor del cuarto evangelio, al constituir el fundamento de las doctrinas de la Encarnación y Deidad de Cristo. El Cristianismo sabe que Dios, mediante su incorporación personal a la humanidad, llegó hasta el hombre para salvarlo, y la doctrina del *Logos*, es decir, del Dios que se reveló y comunicó a sí mismo, por misteriosa que parezca, ha arrojado luz sobre el modo divino de encarnarse. Es así como ha podido explicar al divino Salvador y ser una ayuda para la fe. La doctrina de la Triunidad incuestionablemente ha añadido mucho al vigor y viveza de la fe con que la Iglesia ha recibido al Espíritu Santo, el Consolador y Guía. También, en forma que los racionalistas no aprecian, ha confirmado la racionalidad de la fe cristiana. La inmensa obra redentora que el Cristianismo necesita debe tener un gran fundamento. Es más

racional creerla, si puede traérsela desde su lógico fundamento en el ser y naturaleza eternas de Dios.

3. La doctrina de la Trinidad, en conjunto, incluyendo las dos partes a las cuales hemos dado nombres diferentes, es una cosa de la cual se dice a menudo que ha sido el origen de confusión antes que una ayuda en la historia de la Iglesia; pero no podría haber una equivocación mayor. En la general experiencia cristiana, el concepto de Dios ha llegado a ser mucho más rico, más vívido y más práctico, pasando de la mera unidad a la variedad, aunque ha sido imperfectamente comprendido. Sin esta doctrina ese Dios habría sido mucho menos amado, porque el efecto de ella ha sido elucidar y dar énfasis a su amor y al acceso que tenemos a él y hacer que su gracia y su gloria sean mejor percibidas por el hombre. Cualquiera dificultad que haya resultado de la doctrina, ha surgido del exceso de definiciones, de discusiones no espirituales de un misterio espiritual, y del mal uso de la doctrina en sus difíciles formas metafísicas y abstractas como pruebas de fe y ortodoxia.

4. La prominencia de la doctrina de la Trinidad en alguna época dada dependerá del pensamiento predominante en esa época. No es probable que tenga lugar prominente cuando las controversias de la época se concentren sobre el Teísmo puro. Al defender la realidad de Dios contra el Materialismo o el Agnosticismo, pocos serán los que discutan el modo interno de su existencia: basta con sostener su personalidad, su carácter y sus relaciones con el universo. Pero esto no confuta la verdad o el valor de la doctrina. Puede ser vital en la vida y pensamiento de una época cuando en las discusiones no tenga lugar prominente. En el día de hoy la Trinidad se defiende y se proclama menos que en otros tiempos, pero la doctrina misma es más vital que en muchas épocas en que fué más elaborada y defendida. Mucho del pensamiento vital de nuestro tiempo es fuertemente Cristológico y tiende a dar importancia a la Encarnación; y dar énfasis a la Encarnación implica, casi necesariamente, reconocimiento cordial de la Triunidad de Dios. La controversia unitaria ha liberado la doctrina del Triteísmo, estableciéndola sobre una base espiritual más sólida. En el momento actual el más vital pensamiento cristiano está dando a la doctrina de la Trinidad el lugar que le corres-

ponde, y la utiliza para el propósito de vida y edificación antes que discutirla con el fin de establecerla. Esto es más natural y provechoso que la controversia, y su resultado práctico será confirmar la doctrina en el pensamiento cristiano. Así como surgió de la experiencia, y no de la especulación, así también será en la experiencia donde encontrará su mejor apoyo y más valiosas ilustraciones.

GLORIA SEA AL PADRE, Y AL HIJO,
Y AL ESPIRITU SANTO; COMO ERA EN EL
PRINCIPIO, ES AHORA, Y SERA, POR LOS SIGLOS
DE LOS SIGLOS. AMEN.

SEGUNDA PARTE

EL HOMBRE

Siendo que la religión descansa en la relación existente entre dos seres, la teología, al desenvolver el significado de esa relación, debe tratar de exponer el verdadero conocimiento de ambos seres. De aquí que inmediatamente después del estudio acerca de Dios venga el que se refiere al hombre, puesto que es el ser cuya relación con Dios da existencia a la religión. Es necesario que le conozcamos bien, porque un falso concepto de él puede llevarnos a una idea errónea respecto de aquel Ser que está sobre él. Es necesario que sepamos la clase de ser que es, ora sea en su constitución ora en los poderes esenciales de que está dotado. Para nuestro propósito, no todos sus poderes revisten importancia igual, sin embargo, nuestra atención debe dirigirse principalmente a su constitución moral y espiritual en virtud de la cual puede hacer el bien o el mal, y mantener relaciones con Dios, y debemos contemplar al hombre individual en relación con la raza humana de la cual es miembro.

1. — La constitución humana de cuerpo y espíritu.

—Esta división dual del hombre es la que tratamos de exponer con mayor énfasis porque es la que en la vida ordinaria se discierne con mayor fuerza natural e instintiva.

Es la división que el hombre tiene presente cuando piensa de sí mismo, y la que discierne en otros, y es la única división de la naturaleza humana que el hombre aprende por el conocimiento que tiene de sí mismo. Se reconoce que el cuerpo es el órgano de la sensación y de la expresión del espíritu, y el eslabón que lo une al universo material, pero la persona, el agente moral consciente

de sí mismo, no es el cuerpo; ese agente vive en el cuerpo y lo gobierna. Tanto las sensaciones como las percepciones se transmiten a través del cuerpo, pero adquieren significación sólo cuando llegan al conocimiento del espíritu. La conciencia, la reflexión, el entendimiento y la responsabilidad, pertenecen al espíritu únicamente.

Muchos han entendido que las Escrituras reemplazan esta sencilla división dual del hombre (conocida como dicotomía) enseñando una división triple (tricotomía) en cuerpo, alma y espíritu. Algunos han supuesto que el hombre es esencialmente triple y que esta es la doctrina necesaria del Cristianismo. Este modo de ver está fundado en pasajes en que las palabras «alma» y «espíritu» parecen no ser idénticas. En una ocasión las tres palabras,—«espíritu, alma y cuerpo»,—se usan juntas para describir al hombre como un todo (1 Tes. 5:23). En otros pasajes se hace distinción entre alma y espíritu, especialmente en 1 Cor. 2, donde el hombre espiritual y el natural (o psíquico) se ponen en contraste. Según lo definen ordinariamente los tricotomistas, el espíritu es lo más elevado que hay en el hombre,—el órgano de la vida divina y de la comunión con Dios, el asiento de la morada divina; mientras que el alma es el asiento de la vida natural humana donde habitan y actúan las facultades naturales del ser consciente. Se afirma comunmente que el alma, por tener un lugar intermedio entre el cuerpo y el espíritu es el asiento de la personalidad; por eso el hombre es un alma, pero tiene un cuerpo y un espíritu.

Pero el uso bíblico de las palabras «alma» y «espíritu», se presta con mayor naturalidad a otro significado. Cuando las palabras no son idénticas, la mejor interpretación es que se usan para denominar el mismo elemento en el hombre, visto en diferentes relaciones. La parte incorpórea del hombre puede verse en su relación con Dios o en relación con la vida que está viviendo en el cuerpo aquí en la tierra. Por otra parte, puede ser considerado como procedente de Dios, a la semejanza de Dios y adaptado para tener comunión con Dios, y con capacidad para que Dios more en él; y en su más alta relación se le llama usualmente espíritu. Pero por otra parte, puede mirársele como viviendo una vida constituida, relacionada con el cuerpo en el cual habita; y en esta relación inferior se la denomina usualmente alma. No es que las facultades

inferiores constituyan el alma y las superiores el espíritu, sino que toda la parte incorpórea lleva un nombre referente a su morada en el cuerpo y en su relación al mundo presente, y el otro en su relación con Dios y en su capacidad de comunión con él. A la luz de este concepto no es extraño que cuando un hombre vive enteramente en el reino terrenal se le llame un hombre natural (o psíquico), y que cuando vive en comunión con Dios, haciendo real su más alta relación, se le llame hombre espiritual, como en I Cor. 2.

Esta es la mejor explicación. La división bíblica del hombre, tal como la descubre el sentido común, es una división doble, pero mira de dos maneras la parte superior. La naturaleza del hombre no es una casa de tres pisos, sino de dos, con ventanas en el piso superior que miran en dos direcciones, hacia la tierra y hacia el cielo, un balcón que permite ver las cosas de la tierra y una claraboya que mira hacia las estrellas».

No corresponde a la teología tratar lo que se refiere al cuerpo del hombre, como no sea para notar hasta qué punto es realmente parte del universo físico. La materia de que se compone es similar a la del planeta en que vivimos. Está controlada por las leyes comunes de la acción física y química. En cuanto a organización se asemeja a los cuerpos de los animales en general, y ha sido propiamente clasificado entre ellos. Vive una genuina vida animal. Es más fácil definir al hombre zoológicamente que psicológicamente, porque las cualidades de su constitución física le dan un lugar preciso en la exacta clasificación de la ciencia. Cualquiera enciclopedia mostrará exactamente el sitio que le asigna la zoología. La posibilidad de tal definición como la da un buen diccionario ilustra la relación estrecha que guarda desde el punto de vista corporal con el orden material y las formas de vida inferiores. Es propiamente parte de la naturaleza animada y no puede desconocer su relación con la tierra y las criaturas que viven en ella.

Nadie supone, sin embargo, que una definición zoológica del hombre, colocándole donde corresponde en una clasificación de animales, dé una idea adecuada de él.

El hombre se coloca en una situación diferente de la que ocupan los animales inferiores en virtud de cualidades que no toca a la zoología investigar.

Cómo la parte del hombre que no es corpórea está vinculada a su cuerpo nadie lo sabe. Sin embargo, la conexión es en extremo íntima y el cerebro es el órgano corpóreo en el cual está centralizada. La unión del cuerpo y del espíritu es tan vital que en los tiempos actuales el estudio más inteligente de la psicología empieza con la fisiología haciendo sus investigaciones en el cerebro y en el sistema nervioso. Se reconoce propiamente que la mente, la cual se estudia generalmente como cosa aparte, no puede ser comprendida sino en conexión con el cuerpo, —organismo al cual está unida tan maravillosamente, y, por medio del cual actúa.

Siendo que la conexión es tan íntima e invisible no es raro que se haya pensado algunas veces en que la mente es solamente una función del cerebro. Se ha sostenido que lo primero es el cuerpo y que lo que llamamos espíritu es un resultado de su actividad. Es verdad que la acción de la mente está asociada muy íntimamente con la acción del cerebro, sin embargo, la fisiología no ha descubierto en ninguna parte el espíritu en el cerebro ni ha probado que sea producto de la organización física. Del mismo modo que la mente en su acción es inconsciente de toda conexión con el cerebro, por más que se escudriñe el cerebro no se encontrará la mente en él. Por otra parte, no es extraño que se haya sostenido siempre que el espíritu antecede al cuerpo, y que posee un poder organizador por medio del cual está formado el cuerpo. Pero esto, aunque concuerda con la superioridad de espíritu, no está al alcance de la prueba. La relación real puede ser de concomitancia desde el principio; ni la mente ni el cuerpo dan el uno al otro la existencia. Pero en el caso de que uno diera forma al otro, es más probable que esta función correspondiera al espíritu. La relación que existe entre la mente y el cuerpo se investiga hoy con gran afán y con éxito creciente, de modo que podemos esperar un mayor conocimiento; pero es probable que el secreto real no sea descubierto, pues que el misterio de la vida es

demasiado profundo para que nosotros demos con la solución. Sin embargo, en el campo de la teología esta cuestión no va a detenernos. Es suficiente con que el espíritu del hombre viva y actúe siempre en el carácter que le asigna el sentido común de la humanidad,—como un elemento distinto en la constitución humana, el ego viviente, único ser para quien la vida tiene una significación moral.

El espíritu del hombre ha sido concebido como incorpóreo e inmaterial, que habita en el cuerpo y actúa por medio de él. El espíritu humano no puede ser analizado como el cuerpo y no tenemos medios para definir su naturaleza esencial. Se manifiesta sólo en la acción y, es su acción la que nos permite saber lo que es. La observación sobre la acción del espíritu humano revela tres modos de actividad, y difieren de tal modo entre sí que les asignamos tres fuentes de poder: la inteligencia, los sentimientos y la voluntad. El hombre piensa: conoce, juzga, recuerda, imagina, razona, y estas actividades pertenecen a su intelecto. Siente: experimenta dolor o placer mentales, goza o sufre, vive una vida afectiva, ama y odia; y estas experiencias proceden de sus sentimientos. Actúa constantemente, y constantemente encuentra hechos o influencias que pueden sugerirle acciones, desalentarle, o guiarle; entre éstas él forma sus resoluciones y marca el rumbo a la acción de su fuerza personal; y este poder de elección y acción es lo que constituye su voluntad. La facultad moral, que es el poder de juzgar lo que es bueno y lo que es malo, algunas veces se considera como un cuarto elemento que se añade a estos tres grandes poderes fundamentales del hombre. Pero la naturaleza moral es el resultado de la unión de estos tres poderes esenciales del espíritu; y la facultad moral, aunque es un elemento distinto en la experiencia de la vida, no debe considerarse como un cuarto poder esencial, que merezca ser colocado al nivel de los otros tres.

Podemos trazar, aunque imperfectamente, el orden mediante el cual estos tres poderes obran juntos. Les preceden, para servir a su acción, los sentidos corporales, que perciben la sensación de los objetos. Los sentidos proveen el material externo del conocimiento y, el

espíritu los estudia y ejercita sobre ellos su poder de conocimiento, entendimiento, apreciación y razonamiento. Esta es la obra de la inteligencia. En vista de lo que de este modo llegamos a conocer, juzgar y retener en la mente, nacen algunas de las posibles clases de sentimiento o emoción; esta es la contribución de los sentimientos. De la unión del pensamiento y el sentimiento nacen el impulso y la resolución de actuar; y es la voluntad la que determina los actos y los lleva a la práctica, mediante la sugestión de cuanto se ha pensado y sentido. La facultad moral juzga todos los actos del espíritu, pero especialmente las voliciones, como lo hace con el bien y el mal donde quiera que los encuentra, y el hombre sabe cuando tiene la aprobación o condenación moral acerca de sí mismo.

En verdad, esta no es sino una estimación general de un orden que está lejos de ser invariable. El intelecto no depende únicamente de los sentidos, porque, sostenido sobre la base general de la vida física, llega a realizar obra independiente, avanzando por medio de procesos propios. Los afectos influyen sobre el intelecto, y en algunos casos el sentimiento precede al pensamiento y lo gobierna. La acción habitual de la voluntad influye sobre los sentimientos y el intelecto, y el ejercicio de todos estos poderes afecta la facultad moral que a veces domina en mayor o menor grado sobre ellos. Así el orden de las acciones varía, pero el actor es siempre uno; sin embargo, en términos generales, he aquí lo que puede llamarse orden normal: percepción, pensamiento, sentimiento, volición, juicio moral.

La personalidad en el hombre se compone de la combinación de estos tres poderes, intelecto, sentimiento y volición en una unidad consciente de sí misma, y el juicio moral corona su acción dándole significación. En cuanto al cuerpo, es el instrumento de la personalidad que recoge las sensaciones, y su órgano para la expresión de su vida y acción. Es el asiento y el medio de la vida personal presente, pero no es necesariamente parte de la personalidad misma. La personalidad puede existir sin él. El espíritu con sus poderes esenciales puede vivir una vida separada, en la cual podría llegar al conocimiento de las cosas externas por otro medio que no fuera la sensación y expresarse mediante otro instrumento que no

fuera el cuerpo, y sin embargo, la personalidad sería tan real como lo es actualmente. Nada puede substituir la inteligencia, los sentimientos y la voluntad en la personalidad, pero pueden substituirse las sensaciones corporales y la expresión física; de aquí que la personalidad sea esencialmente completa sin contar al cuerpo como uno de sus elementos. El espíritu es el ego, la persona, y el cuerpo es su fiel aliado y siervo.

En las capacidades del espíritu deben encontrarse las SEÑALES DISTINTIVAS DEL HOMBRE, como un ser separado de los animales que le son inferiores.

Es imposible trazar una línea exacta entre el hombre y los animales. El antiguo dicho popular que el hombre tiene razón y el animal instintos no marca la distinción real. Algunos de los poderes esenciales del hombre se encuentran también en los animales. Hay en ellos alguna inteligencia, que se manifiesta en forma de memoria, razonamiento y un dominio limitado de conceptos generales. Hay sentimientos que se manifiestan en gustos y disgustos y en definidos afectos; hay voliciones tan reales como las que hay en el hombre, y a menudo de gran intensidad. En algunos de los animales aparece a lo menos una manifestación de sentido moral. Algunos animales poseen una elaborada organización social. Probablemente, el hombre no posee atributo del cual no encuentre a lo menos huellas rudimentarias en el mundo animal inferior. En toda discusión sobre el asunto nos vemos obligados a admitir la dificultad que surge de la carencia de un medio común de lenguaje con los animales. Si pudiésemos conversar con ellos, les conoceríamos mejor. Sin embargo, es cierto que una enorme distancia separa al hombre del animal que más se le asemeja, y la distinción más grande se ve en el reino del espíritu. Vamos a notar algunos puntos de diferencia:

(1) La conciencia de sí propio en el hombre tiene una fuerza, precisión e inteligencia que no posee ningún otro ser. Indudablemente, los animales saben que son diferentes de otros, y saben más de lo que esa mera diferencia significa, pero no tenemos razón para suponer que en alguna parte del mundo animal exista una con-

ciencia reflexiva de la vida interior como existe en el hombre.

(2) El poder de pensamiento abstracto no sólo existe en el hombre sino que es capaz de extenderse a regiones vastísimas y de enriquecerse en grado ilimitado. Los animales no carecen enteramente de este poder; el perro puede tener un concepto general del calor y del cansancio, como en este mismo sentido todos los animales tienen un concepto general del hambre, pero esto, después de todo, apenas merece el nombre de pensamiento abstracto; es sólo la posesión inconsciente de conceptos generales. Los conceptos generales son cosas acerca de las cuales el hombre puede pensar, y eso es lo que hace su naturaleza interior. El puede pensar de una cualidad como cualidad; puede discernir relaciones entre los objetos, relaciones entre las cualidades, y relaciones entre las relaciones. Por supuesto, sin entrenamiento es imposible que este poder llegue a su plenitud; pero en el hombre puede ser cultivado y no en los animales.

(3) La diferencia es mayor en lo que toca al sometimiento de la ley moral. Los animales aprenden la obediencia; algunos de ellos alcanzan un grado excelente de fidelidad; algunos dan señales de vergüenza cuando obran mal; muchos probablemente tienen ideas de moralidad en conexión con su organización social, porque donde hay organización social hay posibilidad de lo bueno y de lo malo. Pero no sabemos que alguno de ellos reconozca el hecho y significado de obligación, o deduzca de sus acciones la moral o se sienta responsable a una autoridad que tenga dominio sobre su especie. Pero el hombre, más o menos distintamente, reconoce que está bajo obligación y es capaz de percibir la ley moral a la cual está sujeto. En todas partes tiene idea de derechos y deberes, de mérito, de culpa y de inocencia. Su conciencia es una realidad y puede apelar a ella. El hombre sabe que es un ser moral.

(4) Estrechamente relacionado con la responsabilidad a la ley moral está la capacidad para la religión. El hombre ha sido llamado un animal que ora. Puede haber algo semejante al culto en los sentimientos de ciertos animales domésticos para con sus amos, que son también sus amigos; pero ese sentimiento en el caso de ser de la misma naturaleza, es infinitamente inferior a la aspi-

ración e impulsos naturales que conducen a la adoración y oración por medio de las cuales la religión ha venido a ser universal entre los hombres. La naturalidad y la universalidad de la religión en la raza humana marcan la separación del hombre de todas las criaturas inferiores a él.

(5) La facultad de escoger su fin supremo es un distintivo del hombre. Los animales obran como empujados por un impulso exterior; y el hombre como si fuera atraído por una fuerza que tiene adelante. Los animales siguen su propia naturaleza; el hombre tiene la facultad de obrar sobre su propia naturaleza casi como si guardase una posición independiente de ella, de guiarla dentro de ciertos límites, de modificarla mediante la elección y los fines que se persiguen en la vida. El hombre posee ideales, y los ideales llegan a ser su inspiración. El hombre puede ser veraz o falso en su naturaleza, puede elevarse o degradarse a sí mismo. Puede ser un héroe o un loco, y ningún animal de una condición inferior puede ser héroe o loco como puede serlo el hombre. Ambas posibilidades, así la de ennoblecerse como la de envilecerse, indican la grandeza del hombre.

(6) Hay un vasto campo de actividades que es peculiar al hombre. El lenguaje no es su exclusiva posesión, porque los animales se comunican unos con otros, pero el hombre forma articulaciones vocales en formas arbitrarias de expresión, perfecciona la palabra en bien elaborado lenguaje, la estudia, la modifica, aprende a pensar valiéndose de más de una, y una palabra la traduce a otra. Solo el hombre sabe escribir y pintar. El animal juega y termina ahí; pero el juego del hombre se traduce en Arte, cuyas posibilidades él mismo no puede concebir. Sólo el hombre puede hacer fuego, construir herramientas y hacer máquinas que sustituyen sus propios poderes; trata sus propias enfermedades, investiga la naturaleza como naturaleza, explora el universo, reduce a ciencia su conocimiento y controla en gran parte las fuerzas naturales. En una palabra, sólo el hombre es el soberano constructor que utiliza las cosas que le rodean. El castor puede estancar un arroyo; pero solo el hombre puede hacerlo que dé vueltas a una rueda para que mueva su alimento o teja sus vestidos. Mediante el uso de esas facultades, él hace su propia historia, registra su propic

pasado, encuentra que su historia es para él una escuela, organiza instituciones civilizadas, contribuye directamente al desenvolvimiento de sus propias aptitudes y trabaja inteligentemente por el mejoramiento de la raza. El hombre tiene el poder de iniciativa y asimilación bajo miles aspectos, de tal manera que semejantes facultades no se han manifestado jamás en otras criaturas que hayan vivido sobre la tierra.

Aunque esté fuera de nuestro alcance el trazar claramente la línea distintiva entre el hombre y los otros animales, la distinción es incuestionable, y se funda en las cualidades del espíritu humano. Aun entre lo más bajo que hay en el hombre y lo más elevado que hay en el animal, existe una distancia inmensa; porque el hombre, aun el más bajo, posee facultades que, como lo demuestra la experiencia, pueden ser desarrolladas hasta alcanzar la plena vida del espíritu. Podemos conceder que así el principio de vida como el principio mental que se manifiestan en el hombre, encuentran genuina aunque parcial expresión en el mundo animal inferior. Sin embargo, lo que es cierto es que el hombre es único a pesar de la parte en común que tiene con el mundo inferior y queda en un plano de separación esencial en virtud de cualidades que sólo él posee.

En las capacidades del espíritu humano se ha encontrado esa imagen o semejanza de Dios, la sugestión bíblica que tan fructífera ha sido en el pensamiento cristiano. La constitución del hombre como espíritu es semejante a la de Dios como espíritu. Las cualidades que distinguen al hombre de otros seres en la tierra son, en su sentido real, las mismas cualidades que comparte con Dios. Dentro de sus limitaciones, él difiere de la creación inferior tal como difiere Dios. Su cuerpo es semejante al universo material y lleva en sí la semejanza de la organización terrena, pero su espíritu es semejante al eterno Espíritu creador y lleva en sí la semejanza de Dios.

Que Dios y el hombre son esencialmente semejantes en su estructura mental y método es una cosa que se deduce legítimamente de la revelación y la ciencia. Si Dios y el hombre no fueran semejantes, no habría revela-

ción ni ciencia: Dios no podría manifestarse al hombre y el hombre no podría entender las obras de Dios. Pero en realidad el hombre encuentra que su mente es el correlativo complemento de la mente de Dios. Si la creación es un espejo de Dios, es un espejo en el cual el hombre ve también su propia imagen; y en Cristo Dios encuentra expresión en los mismos términos de naturaleza y carácter humanos. El hombre como espíritu es de idéntica naturaleza del Dios Espíritu: esto es lo que descubrimos por la experiencia.

Si el hombre fué creado a la imagen de Dios, por ese mismo hecho fué creado hijo de Dios. La relación natural entre Dios y el hombre es esencialmente la que hay entre padre e hijo; porque el hombre vino a la existencia en la semejanza de Dios, así como el hijo nace a la semejanza de su padre. Dios formó mediante su sabiduría creadora, amor y poder un ser semejante a El. El valor y efecto práctico de esta semejanza entre Dios y el hombre es que «el espíritu puede asociarse con el Espíritu»,—la comunión es posible; el Dios invisible y el hombre invisible tienen tanto en común en su naturaleza que pueden mantener comunión recíproca. El hombre fué creado con aptitudes para sentir a Dios, apropiado para ser un miembro vivo de su familia; y esas aptitudes tienen su fundamento en la constitución espiritual que poseen en común con Dios.

Si la semejanza de Dios en el hombre consiste en la constitución espiritual del hombre, es claro que ella debe continuar mientras dure esa constitución espiritual. Mientras el hombre sea una persona que piensa, siente y quiere, existirá siempre a la imagen de Dios. Puede o no existir semejanza a Dios en lo que respecta al carácter moral, pero aquella semejanza a Dios que le fué dada al hombre al ser creado sólo puede perderse cuando su personalidad moral haya sido destruída.

Por eso puede decirse que en lo que concierne a su constitución espiritual, el HOMBRE ES INMORTAL, — es decir, que su personalidad humana no puede morir.

El espíritu es la persona, y lo que aquí se afirma es que el espíritu humano, con sus poderes esenciales en

virtud de los cuales es semejante a Dios, está destinado a una vida sin fin. Un ser humano jamás dejará de ser un ser humano. La cuestión de cómo un espíritu humano puede existir sin el cuerpo no debe perturbarnos aquí, porque esta proposición no afirma que exista o no sin el cuerpo. Un espíritu humano encierra todo lo que es esencial a la personalidad, y continuará siendo un ser personal aunque el presente organismo deje de existir. No nos toca definir la naturaleza del organismo que llevará en el futuro. Esa es una cuestión cuyo examen corresponde al futuro, y no es de ella de lo que depende la esperanza de la inmortalidad.

La inmortalidad del hombre, como ocurre generalmente con los hechos del reino espiritual, no cae dentro del radio de la evidencia demostrativa. Siempre puede ser puesta en duda, y los ojos que dudan siempre ven la evidencia en una mezcla de luz y sombra. La doctrina ha sufrido por la pobre defensa que de ella se ha hecho,— como cuando se ha argumentado que el alma es inmortal porque es inmaterial, y porque es simple, sin componentes, y por consiguiente imposible de disolver. Tales aserciones solo juegan con nuestra ignorancia. Además, esos argumentos se mueven dentro de un concepto equivocado, que nunca producirá la clase correcta de convicción que es necesaria. Tampoco han fortalecido la doctrina los cristianos cuando representan la inmortalidad puramente como una verdad de la revelación. Una verdad tan inmensa no puede ser aceptada satisfactoriamente por el solo hecho de autoridad, aunque ésta sea la autoridad de la revelación, porque se tendrá inevitablemente la impresión de que si la proposición que afirma que el hombre es inmortal no encuentra apoyo razonable en lo que hay en el hombre mismo, no puede ser verdadera. El asentimiento que se da a la doctrina no la reviste de la fe suficiente; sólo cuando el hombre se siente en sí mismo inmortal, y está dominado de la idea que su especie no morirá, entonces solamente creará plenamente en la inmortalidad. De aquí que mucha de la evidencia debe ser interna, subjetiva y más o menos indefinible. Sin esa evidencia la fe en la inmortalidad tendrá que morir, y sin embargo, la cualidad misma que le da fuerza a la evidencia se cita para combatirla, como si algo demostrativo diera mejores resultados. Los hombres tienen la propensión de dudar de la

inmortalidad hasta que han tenido la evidencia interna. Toda manera indigna de vivir conduce a la duda de la inmortalidad, mientras que la vida noble y seria tiende a la fe en ella.

Damos aquí algunos de los fundamentos de la fe en la inmortalidad:

(1) Es creencia casi universal que el espíritu continúa después de la muerte; esta creencia ha existido en todos los tiempos y en hombres de todos los grados de inteligencia. La creencia ha tomado varias formas, y ha tenido varios grados de fuerza y dignidad; pero ha sido virtualmente universal. La fe en una vida futura es parte vital de la experiencia de la humanidad.

Esta universalidad no puede sorprendernos, porque, entre otras razones que pueden darse, la creencia está apoyada por una creencia universal. La muerte es universal y todos los hombres han sido compelidos a reflexionar en ella. El hombre siempre ha reconocido que él es más que un cuerpo y ha sentido que su cuerpo es inferior a la parte pensante de su ser. Se ha visto que el cuerpo muere y perece, pero nadie ha visto que un espíritu sea eliminado de la existencia; y el sentido de superioridad del espíritu obró la convicción de que el espíritu no podía morir, sino que ha seguido existiendo después de morir el cuerpo. La invisibilidad no ha sido obstáculo a esa creencia, porque la parte pensante fué siempre invisible aun en el cuerpo. Así vino a concebirse que los espíritus sobrevivían a la muerte y vino a imaginarse que poblaban la tierra y el aire. La mortalidad atrajo fuertemente la atención de los hombres y sugirió la inmortalidad. La inmortalidad tuvo en la muerte su más grande predicador.

¿Fué esto el mero razonamiento de una edad infantil? ¿O su conclusión es fruto de la superstición que sólo merece ser desechada? Es difícil ver el por qué. La muerte es todavía universal, y la superioridad del espíritu sobre el cuerpo es hoy más clara que en las edades pasadas. Nadie ha tenido todavía la evidencia de que esta parte superior perezca con el cuerpo. El corazón de la humanidad todavía proclama el hecho de que el todo del hombre no perece con la muerte, sino que su parte más noble sobrevive. El argumento no puede desecharse como si fuera hijo de la ignorancia y de la superstición. Mientras el hombre esté sujeto a la muerte, el hombre tendrá siempre

delante de sí la profunda convicción de que el espíritu no puede morir.

(2) La convicción de que después sigue otra vida encuentra en la mente y en la experiencia varias razones que la apoyan.

El ego humano reconoce que hay en él un ser viviente que ejercita un poder que es independiente del cuerpo; que desarrolla su vida en medio de cosas inmatrimales y espirituales; que tiene clara conciencia de relaciones que no están dentro de la esfera física, y que por esto se cree capaz de una existencia incorpórea. El espíritu humano tiene tal vigor en las actividades invisibles y ejerce tal fuerza en los afectos, pensamiento y voluntad, que el hombre encuentra difícil creer que cuando cesa la actividad física cese de existir su personalidad para siempre. Depende del cuerpo para su forma actual de existencia, pero no necesariamente para su capacidad de existir, porque el espíritu es una criatura superior,— es un ser de grado menor, pero hecho a la semejanza de la Mente eterna; y si Dios puede existir como espíritu también puede el hombre. La personalidad humana puede ser independiente del cuerpo dentro del universo de Dios, su Padre.

Hay muchas cosas que no pueden tomar la forma de argumentos que confirman esto, pero que no por eso dejan de ser poderosas. Las facultades humanas son superiores a la oportunidad que esta vida breve les proporciona. La conciencia de sí propio es un poderoso producto del tiempo para que sea poseída por una sola hora y después perdida para siempre. Si después de la dilatada obra de evolución de Dios se obtuvo por fin la personalidad con sus ilimitadas posibilidades de crecimiento y progreso, es apenas creíble que esa existencia personal quede reducida a los límites de esta breve vida mortal; porque así se malograría el fruto de largos y penosos siglos. La vida presente, en todos sus aspectos espirituales, no es sino el comienzo, y sería extraño que este comienzo espiritual no fuera la introducción a la continuación de la vida. Lo que la vida presente empieza a enseñarnos es cómo debemos o cómo no debemos vivir, y para que valga la pena aprender estas lecciones, parece que el futuro fuera necesario. Esta vida está llena de desigualdades y problemas sin solución, y lo que de ellos resulta es incompleto y no

satisfactorio por mil maneras. Si la existencia no carece de significado, es indispensable que haya otra etapa para que podamos completar e interpretar la presente. El hombre es capaz de conocer a Dios y el universo, y la vida presente, estrecha, pero sugestiva, despierta una curiosidad ilimitada y vehemente por conocer las cosas que aun no han sido vistas; sería realmente misterioso si todo esto fuera a parar a la nada. Mientras más intensa y satisfactoria es la vida del espíritu, menos natural y más espantosa es la idea de la extinción. Mientras más fuerte y vital es la convicción de que existe un Dios viviente, tanto más seguro parece ser que el hombre, como primicia espiritual suya, debe participar de su vida inalterable. Cuanto más alta es en el hombre esta cualidad espiritual, tanto más grande se hace esta expectativa.

Aquí es donde los poetas son verdaderos profetas, más verídicos que los que son meros lógicos. No que los razonadores siempre depriman nuestra esperanza, sino que de acuerdo con ellos o en contra de lo que ellos sostienen el poeta genuino canta a la inmortalidad. Tennyson expresa esta serena aspiración y la cimienta en la fe en Dios:

«Tú no permitirás que quedemos en el polvo: tú hiciste al hombre sin que él sepa el por qué. El sabe que no fué hecho para morir, y tú lo hiciste: eres justo.»

Aquí, después de todo, está el fundamento inamovible. Si Dios es bueno y verdadero y el mundo un mundo honesto; si la vida tiene el significado que nos vemos forzados a encontrar en ella; si la moral tiene valor y las posibilidades morales son preciosas; si la existencia misma no nos engaña y defrauda, entonces es increíble que la vida personal haya venido de la nada para volver rápidamente a la nada otra vez.

(3) Cristo enriqueció grandemente y confirmó la esperanza en la inmortalidad, y la hizo prácticamente una parte del Cristianismo. En ninguna otra parte es la esperanza tan vívida y tan noble, como lo es bajo Su influencia.

La obra de Cristo respecto de esta esperanza no fué hecha como una anticipación a su venida. La esperanza cristiana de la inmortalidad no es característica del Antiguo Testamento. La expectativa de una vida futura se encuentra en él, pero no en grado prominente, y gene-

ralmente toma una forma inferior; mira la existencia futura como algo que no está bien claro y comparativamente sin atractivos. Aparecen algunos destellos de clara y jubilosa esperanza, pero no bastan para dar carácter a la fe del Antiguo Testamento. Pero después de la cautividad casi al final del período del Antiguo Testamento, la fe en la inmortalidad vino a generalizarse entre los judíos, y cuando Cristo vino ya tenía asiento en la mente del pueblo. Aunque es verdad que los Saduceos la negaban, en cambio los Fariseos la sostenían firmemente y había echado raíces en la mente popular.

Lo que Cristo hizo en beneficio de la esperanza de la inmortalidad puede verse en la luz que los escritos de sus amigos arrojan sobre esa misma esperanza. Si comparamos la resplandeciente esperanza de Pablo o de Pedro (Fil. 1:19-25; II Cor. 5:1-9; I Pedro 1:3-5; 5:10) con la más brillante esperanza que aparece en el Antiguo Testamento, vemos cuan cierto es que Cristo «trajo a la luz la vida y la inmortalidad». (II Tim. 1:10). Eso fué exactamente lo que hizo. No reveló la inmortalidad como algo que fuera antes desconocido, sino que la iluminó con la luz de la realidad, y la dió como una posesión viva a los que de él aprendían. La «vida eterna» del Nuevo Testamento no es la mera continuación de la existencia; es la existencia enriquecida y ennoblecida, tan digna y gloriosa como eterna. Esto es lo que Cristo ofrece,—la inmortalidad elevada a su verdadero valor. El efecto de la resurrección de Cristo fué acrecentar inconmensurablemente el sentido de la realidad de un mundo invisible y de la vida que en él existe, y apoyar así la esperanza cristiana; porque cuando aquel que fué más amado y mayor confianza inspiró, fué a ese mundo en la misma forma en que van otros, y después de haber dado evidencia de que no había perecido sino que vivía para siempre, fué no sólo más fácil sino más racional que antes confiar en la inmortalidad. De la influencia de Cristo como un todo ha procedido la esperanza nítida, ferviente, santa y que eleva el alma. Se ha hecho más sólida y más noble a medida que los hombres crecen en comunión con Dios, y ha encontrado amplia y general confirmación en el visible progreso de multitudes de seres humanos que marchan hacia el destino a que los guía su esperanza. El crecimiento cristiano ha sido la promesa de la inmortalidad cristiana. La

altura a que las almas de Dios pueden elevarse en esta vida es el presagio más seguro de una vida por venir.

Hasta aquí lo que toca a la inmortalidad cristiana. Respecto de la inmortalidad general, la influencia de Jesús ha afirmado en la conciencia cristiana la convicción de que todos los hombres viven para siempre; porque entre los cristianos esta creencia ha sido sostenida, con variaciones solamente ocasionales, no como una mera convicción neutral, sino como una certeza cristiana. Cristo no afirma en un gran número de sentencias que el hombre vive para siempre, sino que lo enseña con toda fuerza por medio de su actitud y modo de apelar a los hombres. Su actitud para con la inmortalidad, como la que mantiene hacia el pecado, es eminentemente práctica. Del mismo modo que se dirige a los hombres como seres que necesitan liberación del pecado, se dirige a ellos como seres cuyos destinos sobrepasan este mundo y continúan eternamente. Sus promesas y advertencias refuerzan poderosamente la prevención del hombre acerca de la vida eterna, porque él hace de ese gran destino la base de su estimación del valor del hombre. La esperanza de una gloriosa inmortalidad es la corona del Evangelio, y el peligro de perdición eterna causada por el pecado es la más tremenda amonestación que contrasta con ella. Hace que los hombres conozcan la grandeza de su destino, con todas las glorias y peligros que envuelve.

Sin embargo, no debemos esperar que todos crean en el acto de la inmortalidad. Hay tres grados en este asunto: la esperanza instintiva y la convicción; la reacción hacia la incertidumbre, ya sea derivada de una vida no espiritual, del pensamiento científico, o del conflicto con los problemas del destino; la confianza nuevamente alcanzada por experiencias de más alto temple espiritual, especialmente en Cristo. Muchos se quedan en el primer grado, pero muchos no; muchos no alcanzan a ver más allá del segundo grado, pero muchos no pueden quedar ahí; muchos llegan al tercer grado mientras que muchos otros no pueden encontrarlo. Finalmente, sólo la plenitud de vida puede atestiguar en forma más convincente la existencia de una vida eterna.

2. — **El hombre es un ser moral.** — Entiéndese por ser moral aquél que es activo, libre y sujeto a obligación respecto del bien y del mal. Eso es el hombre; y ahora nos toca examinar los elementos de su constitución moral. El examen empieza con la **CONCIENCIA**, porque es la conciencia la que le permite darse cuenta del significado moral de su vida.

La **CONCIENCIA** es el juicio del hombre aplicado a su propia conducta, que afirma que los actos por los cuales él se cree responsable son aprobados o condenados por la norma que él tiene de lo justo.

Pero es necesario desarrollar y explicar esta definición.

El juicio, como obra del intelecto, es el discernimiento de las relaciones que hay entre los objetos o ideas y la afirmación de las relaciones que son discernidas. Entre las relaciones que el hombre juzga está la relación que los actos o las cualidades sostienen con los conceptos de lo justo y de lo injusto. Así como puede juzgar y afirmar relaciones de similitud y diferencia, distancia, número, situación, y algo semejante, puede también discernir y afirmar lo justo y lo injusto en actos y cualidades. El poder de juicio que actúa sobre lo que es justo e injusto es lo que se llama facultad moral. En su naturaleza éste no es esencialmente diferente del poder de juicio en general. Hasta donde es peculiar, lo es a causa de las peculiaridades del asunto sobre el cual actúa. La facultad moral no crea su propia norma de juicio, ni trae a su obra ninguna norma invariable, sino que juzga de acuerdo con la norma que el alma posee, cualquiera que ésta sea. El alma, que es en realidad el hombre, es el juez y puede apreciar los actos sólo comparándolos con la norma de lo justo y de lo injusto que el hombre ha aceptado. La facultad moral juzga lo justo y lo injusto donde quiera y siempre que se somete a ella la cuestión, ya sea en la vida de la persona que juzga o en otra parte. Ejercita sobre sí misma un juicio igual al que ejercita sobre otras personas, y en cada caso el juicio va acompañado de aprobación o condenación. Pero el juicio acerca de sí mismo respecto de lo justo y lo injusto tiene un significado moral que no se encuentra en ningún juicio hecho acerca de otros. La aprobación de sí mismo como la condenación de sí mismo tienen un carácter único entre los juicios que se hacen. Les acom-

pañía un placer o un dolor peculiar, satisfacción o vergüenza, gozo o remordimiento. Tienen la importancia y solemnidad que acompañan a la cualidad moral. El testimonio del alma al aprobar o condenar a ésta afecta profundamente el respeto que ella tiene por sí misma y da la profunda impresión de que tiene la visión profética de un juicio más alto.

Se da a la facultad moral el nombre de conciencia cuando actúa sobre los hechos y el carácter de la persona, juzgando, aprobando o condenando de acuerdo con la norma de lo justo y lo injusto que el alma acepta. Así la conciencia viene a ser un departamento del poder general del juicio moral; no es una facultad separada, sino una facultad general actuando dentro de una esfera especial. Es el juicio, el juicio moral, el juicio moral sobre sí mismo.

La conciencia así definida es un elemento inalienable e inevitable en la vida del hombre. No es necesario pedir al alma que se juzgue a sí misma porque el juicio de sí propio está en la naturaleza del hombre, y lo hace comparando su carácter con sus propias normas morales. La voluntad no necesita provocar el juicio propio ni tampoco puede del todo evitarlo. Si un hombre pudiera estar seguro de hacer callar permanentemente la conciencia, la vida sería muy diferente de lo que es. Mucho de la seriedad de la vida se debe a lo natural e inevitable del juicio propio.

¿Qué es lo que da excepcional importancia a la conciencia? ¿Por qué el juicio de sí propio es un asunto tan serio? ¿Qué importa si el hombre se aprueba o se condena a sí mismo? La importancia de la conciencia se debe a la OBLIGACION.

Siempre que se considere si una cosa es justa o injusta, está en la naturaleza del hombre conocer su deber y afirmarlo diciendo: «Yo debo proceder rectamente». La aprobación de sí mismo significa, «Yo he hecho lo que debía»; y la condenación de sí mismo, «Yo he hecho lo que no debía». Hacer lo que uno no debía es incurrir en lo que merece reproche, en culpabilidad, que el alma reconoce que es una consecuencia necesaria y de la cual no se puede

librar. Es verdad que el hombre reconoce la palabra «debía» como algo obligatorio tanto para otros como para sí mismo, y por consiguiente condena a otros cuando juzga que han hecho lo malo; pero no es lo que otros hacen lo que a él directamente le interesa. En el juicio de sí propio él juzga su propio valor moral; establece el grado de respeto que tiene por sí mismo y valoriza sus expectativas a la luz del juicio de Dios. El juicio de sí mismo es por lo tanto una cuestión seria y solemne, a causa de la ineludible obligación que hace seria toda acción y solemne la vida. Es posible hacer burla del sentido de obligación, pero es imposible destruirlo. El hombre es un ser que sabe por naturaleza que él «debe» y que no puede sustraerse enteramente a ese conocimiento.

No podemos sustraernos a la confesión de que el sentido de obligación da testimonio de la verdad, y que la obligación misma es una realidad. Esta profunda y natural aserción del alma no es falsa; el deber no es un sueño. El hombre debe hacer el bien y jamás el mal. Hay cierto intercambio en los términos: lo justo es lo que debemos hacer, y lo injusto lo que no debemos hacer. Lo justo y el deber son correlativos; el alma así lo declara y así es. El hombre es un ser ligado a una genuina obligación, y es el verdadero sentido de este inevitable «debe» lo que da a la conciencia su poder solemne.

¿De dónde procede el sentido de obligación? ¿Dónde aprendimos ese gran hecho de que «debemos»? La investigación no nos revela el origen del sentido de obligación; sólo muestra que el sentido de obligación no reconoce principio, es natural al hombre. El individuo lo encuentra en sí mismo y no sabe ni pregunta de dónde viene, y cuando trata de saberlo la pregunta llega con mayor facilidad que la respuesta. Hasta donde llega el conocimiento humano, el sentimiento de obligación es una parte natural de la constitución del hombre como lo es la memoria o la razón. Por qué el hombre debe hacer esta o aquella cosa particular, es algo que puede necesitar explicación, pero el sentido de «deber» en general no requiere ser considerado o comprendido: precede a toda explicación. Puede encontrarse que los deberes obedecen a una variedad de causas y ocasiones; pero el hecho del deber es un hecho coordinado con la vida del hombre; se le encuentra tan pronto como el hombre tiene conciencia

de sí mismo y no desaparece mientras sigue el curso de la vida. Sólo podemos decir que la conciencia de semejante realidad tiene su origen en la realidad misma; el sentido de la obligación tiene su causa en el hecho de la obligación; sabemos que «tenemos el deber» porque realmente «tenemos el deber».

¿Cuál es, entonces, el FUNDAMENTO DE LA OBLIGACION misma? ¿Por qué es que «tenemos el deber»? ¿De dónde nace este grande y solemne elemento de nuestra vida?

Está implicado en lo que ya hemos dicho, que prácticamente el hombre encuentra el fundamento de la obligación en su propio ser. Si él no conociera otra razón que la que hay en sí mismo para darse cuenta del deber, sentiría lo que realmente siente, «yo tengo el deber», y se justificaría a sí mismo diciendo: «Estoy constituido en forma tal que siento el deber». Esto no puede considerarse en manera alguna como una autoridad insignificante, aun cuando no se preste a mayor explicación. A falta de otro fundamento para el deber éste basta y sostiene la calidad moral de la vida. El hombre fué nacido para el deber, tanto como para tener la conciencia del deber; le es natural la obligación así como la conciencia de la obligación, y no puede desprenderse de lo que está fundamentado en su propia constitución. Sin embargo, nosotros deseamos conocer más que esto, y naturalmente nos preguntamos qué hay en el hombre que lo coloca sujeto a obligación. ¿En virtud de qué hechos en sí mismo o en sus relaciones está el hombre sujeto al deber?

Hay dos respuestas a esta pregunta. La primera se extiende a cuanto queda dentro de los límites de la constitución humana, y la segunda sobrepasa los límites del hombre y va hasta Dios.

La primera respuesta es que la obligación pertenece necesariamente a la personalidad. Los elementos de la personalidad son tales y se relacionan entre sí en tal forma, que una persona no puede evitar la obligación.

La personalidad incluye el poder del juicio racional, que pertenece al intelecto. El poder de juicio racional implica la posibilidad de juzgar bien o de errar; la de usar las facultades del conocimiento y del pensamiento de acuerdo con su propia naturaleza, o la de desconocer esa

naturaleza y violarla; la de juzgar en vista de todos los hechos que sea posible acumular o solo teniendo presente una parte de ellos; la de juzgar según la realidad o no. Teniendo presente este poder cabe preguntar, ¿cuál es la naturaleza entre una y otra clase de juicio? La diferencia incluye un elemento moral. Una clase de juicio es normal y la otra anormal; una es la mejor que es dable producir mediante los poderes y oportunidades que se pueden alcanzar y la otra no. Pero donde haya un poder de juicio racional hay un «deber» entre lo normal y lo anormal, entre lo mejor que es posible hacer y lo que es menos que lo mejor. La posesión de poderes racionales lleva en sí la obligación de usarlos en una manera normal y bien regulada. El poder de juzgar implica el deber de juzgar con toda la justicia posible. El «deber» es axiomático. La obligación es inherente a la constitución de la personalidad, y es fuerte en exacta proporción al desenvolvimiento de sus poderes.

Más aun: el ser que tiene la capacidad de conocer, razonar y juzgar, tiene también el poder de sentir y de ser interiormente movido por lo que sabe, y como coronamiento de todo, tiene el poder de actuar y está bajo una necesidad natural de acción. Sus juicios y los sentimientos que a ellos se asocian, vendrán por fin a cristalizarse en acción. También aquí el elemento moral está inevitablemente presente, porque aquí, en forma aun más clara, hay un «deber» entre lo normal y lo anormal. Actuar teniendo presente solo juicios parciales y sentimientos fuera de control, es violar la ley normal de actividad, y así llegar a ser falsos para sí mismos y hacer lo que no se debe hacer. El poder de actuar sobre base racional y digna no puede existir sin el deber de actuar sólo sobre base racional y en una manera normal. En la naturaleza del caso va envuelta la obligación de actuar de acuerdo con los juicios verídicos y los sentimientos más dignos. Aquí también el «deber» es axiomático, y está envuelto en la necesaria relación de la acción con el actor.

Así la obligación no nace en un momento dado, sino que es natural al hombre. El deber pertenece inseparablemente a la personalidad, y el hombre es una persona. El fundamento de la obligación, que ha sido incorporado a la constitución personal, quedará mientras exista el ser personal del hombre.

La segunda respuesta a la pregunta tiene un alcance más profundo y afirma que es la perfección de Dios el fundamento de la obligación que liga a todos los demás seres.

Aunque la primera respuesta es verdadera, no llega al corazón del asunto. Todavía nos preguntamos, ¿por qué la personalidad debe ser lo que es? Sabemos que no es el hombre la persona típica y original, porque encontramos manifestaciones claras de poderes similares a los suyos en la Mente que tiene su expresión en el universo, la Mente de donde deben haber procedido el universo y el hombre mismo. Es evidente que a semejanza de esa Mente original fué creado el hombre como un ser personal; el hombre es un espíritu personal porque Dios es un espíritu personal. Pero si Dios es una Mente racional, como lo muestra el universo, y un espíritu personal, como se infiere de ese hecho, entonces Dios es también un ser moral. También debemos decir de él que no puede llevar a efecto ninguna acción que esté desprovista de cualidad moral. También debe estar siempre ejecutando actos que lleven la cualidad del bien o del mal, y también, como un ser que piensa, siente y quiere, debe hacer siempre lo que es recto y bueno. También está sujeto a obrar normalmente, de acuerdo con la recta operación de todos sus poderes. La obligación era inherente en Dios antes que fuera implantada en el hombre, porque Dios fué el ser moral original. El hombre fué creado a la semejanza de la naturaleza moral y responsable de Dios, tanto como a la semejanza de su pensamiento, sentimientos y voluntad.

Pero Dios difiere de todos los demás seres en que posee la perfecta bondad en sí mismo. Posee en sí mismo el carácter que es la verdadera norma para todo carácter. Cuando decimos que Dios como ser moral está eternamente ligado a lo que es recto y bueno, no decimos que él está sujeto a una norma o a un legislador independiente de él; decimos que él está eternamente ligado a su propio ser perfecto, ligado a sí mismo en consistencia perfecta. Tanto Dios como el hombre están obligados, como agentes morales, a ser semejantes al bien perfecto; por consiguiente, Dios está obligado a ser semejante a sí mismo y el hombre a ser semejante a Dios. Cuando hemos encontrado a un Dios bueno, cuya semejanza lleva al hombre en su personalidad y en su carácter de agente moral, he-

mos encontrado el más alto origen del «deber» en el hombre. El hecho moral fundamental de la existencia es que el «ETERNO SER ES BUENO», un hecho para el cual toda la acción de gracias universal y eterna sería poca, tal es de gloriosa y abundante en gracia esta realidad. La bondad moral constituye el origen de todas las cosas; el principio del hombre, el punto de partida de la creación. Aquel ser original y eterno en quien el ser humano encuentra su origen, no solamente posee cualidades morales, sino que es moralmente perfecto; por consiguiente todos los demás seres morales deben ser semejantes a él. Desde que hay un ser existente a cuyo carácter es justo que todos los demás seres se asemejen, podemos decir que la perfección de Dios, el gran origen, es el fundamento ulterior de obligación para el hombre. No podemos penetrar más allá ni necesitamos un fundamento más sólido.

Esta verdad concerniente al fundamento de obligación puede verse con mayor claridad si la comparamos con otros puntos de vista sobre el mismo asunto. Se han sostenido cuatro puntos de vista, de los cuales el cuarto es idéntico al nuestro.

(1) «Tenemos el deber» de hacer lo recto porque es para nuestro bien o envuelve una ventaja para nosotros, para otros o para todos. El fundamento de la obligación se encuentra en los fines que se obtienen. Lo recto es lo que da mejores resultados; y la mayor felicidad o el mayor bien hace la ley del deber. Aquí se agrupan todas las teorías utilitarias de la ética. Aquí también encuentra cabida la doctrina de algunos evolucionistas, que la idea de lo justo y de lo injusto se origina solamente en la idea de la ventaja para unos o para otros, sin otro significado que éste.

Semejantes teorías no hacen justicia a la distinción moral. Para ellos la bondad es el medio y la felicidad el fin; mientras que la bondad es superior a la felicidad, y superior a cualquiera otra forma de bienestar contemplado aparte de la bondad misma. Por lo demás esas teorías clasifican las acciones con referencia a sus consecuencias y no a sus motivos ni a su carácter. El buen juicio no admite que las consecuencias, por importantes que

sean, formen el elemento determinante para pesar las acciones, o que la decisión de hacerlas o no hacerlas gire alrededor de sus posibles resultados. La cualidad moral reside en el acto mismo, con el motivo que lo inspira y no principalmente con el fruto que de él se espera. Por lo demás, la tendencia de las teorías utilitarias hacia el egoísmo es manifiesta. Si no hay más elemento compulsivo que la ventaja, es probable que la ventaja que cada uno persigue sea el elemento desorientador. La voz de la conciencia condena el egoísmo con mucho mayor fuerza de lo que esas teorías pueden condenarlo, y en cuanto a empuñar la distinción moral en vista de su origen evolutivo supuesto, puede decirse que si la idea de lo justo y lo injusto nació de la original sugestión de la ventaja, es incuestionable que ahora tiene un significado mucho más hondo. La relación debe estimarse a la luz de su cualidad actual y de su poder y no en conexión con las relaciones no tan claras e importantes como aquellas que le dieron origen.

(2) «Tenemos el deber» a causa de ciertos principios que la mente discierne intuitivamente y cuya autoridad reconoce. Por naturaleza el hombre percibe ciertas verdades y leyes eternas, que obligan a todos los seres y que lo justo está en hacer que la vida se conforme con ellas.

Esta manera de ver es más noble que la primera, porque reconoce una autoridad sobre el hombre y sobre el nivel de su vida. Pero esta autoridad reside en ciertos principios. Ahora bien, ¿cuál es su origen? ¿Existen por sí mismos,—independientes de Dios, si es que hay un Dios? ¿De dónde sacan su autoridad? ¿En virtud de qué derecho tienen para nosotros carácter obligatorio? ¿De dónde sacaron ellos la idea de «deber»? Además, ¿cuál es su verdadera esencia?—porque los hombres no tienen de ellos un conocimiento intuitivo igual. Estas son preguntas que, desde el punto de vista respecto del cual vamos razonando, no se pueden contestar. No se encuentra aquí el fundamento sólido en que descansa aquella peculiar autoridad que pertenece al deber. Los principios abstractos no bastan.

(3) «Tenemos el deber» porque estamos bajo mandamiento. La voluntad de Dios en la cual se expresan sus decretos, apoyada y reforzada por su poder, constitu-

ye la suprema autoridad para el hombre y es el fundamento de su deber.

Esta manera de ver es más noble aún, porque liga al deber con Dios y encuentra así una base definida. Es verdad que la voluntad de Dios, una vez que ha sido enteramente establecida, es guía suficiente para el hombre; pero la voluntad de Dios no puede ser el fundamento ulterior del deber, porque la voluntad no puede ser la última cosa; porque tras ella están la naturaleza y el carácter de la persona que revela esa voluntad. Tras de la voluntad de Dios están la naturaleza y el carácter de Dios. La única cosa cierta acerca del mandamiento es que es la revelación de la naturaleza moral de aquel que lo dicta. Por consiguiente, el deber, en último término, no puede ser basado en el mandamiento. Si decimos que debemos hacer cierta cosa porque ha sido ordenada, aun queda la pregunta de por qué fué ordenada; y la razón real de por qué debemos hacerla descansa, no en el hecho de que ha sido ordenada por Dios, sino en la razón que tuvo para ordenarla. Esto es verdad aun de los deberes considerados en detalle, y mucho más si se trata del principio del deber en general. El fundamento ulterior y más profundo de nuestra obligación para obedecer a Dios, es idéntico al fundamento ulterior en que descansan los mandamientos que nos da,—es a saber, que tras su voluntad, está Dios mismo.

Si la voluntad pudiera ser aceptada como la última cosa, perdería por esa misma causa toda fuerza para ser considerada como el fundamento del deber. Si la voluntad es la cosa final, es arbitraria. Si no ha de ser determinada por una naturaleza o carácter que esté tras ella, de nada sirve. Si sostenemos que la mera voluntad de Dios es el fundamento del deber, debemos admitir que Dios podía haber querido que fuera deber aquello que él más tarde ha prohibido por ser malo. Ha habido cristianos que han sostenido esto, pensando que por este medio exaltaban y honraban a Dios; pero esta doctrina subvierte la idea misma del deber.

Cada uno de estos tres puntos de vista contiene parte de la verdad. Es verdad que la bondad tiende a producir bienestar, que la obligación está fundamentada eternamente independiente del hombre y que su funda-

mento está en Dios. Pero estos tres puntos de vista que contienen parte de la verdad se completan en el cuarto.

(4) «Tenemos el deber» porque el Ser original y perfecto es la norma del carácter y de la acción y ha incorporado el deber a nuestra constitución. No es la voluntad de Dios, sino su naturaleza y carácter, con la relación que a él nos une, lo que constituye el fundamento de la obligación.

Como ya hemos visto, la obligación está basada a la vez en la naturaleza del hombre y en la naturaleza de Dios, y esto a causa de que está fundamentada en la naturaleza de una existencia racional. Mientras el hombre sea un ser personal, la obligación será inseparable de él. El deber existe porque hay dentro del hombre capacidades morales y una norma de conducta fuera de él; porque tiene el poder para ser moralmente algo y hay algo en Dios a lo cual el hombre debe asemejarse. Dios, que es la Mente original y típica a cuya semejanza fué creado el hombre, es absolutamente bueno; por consiguiente, está obligado en todas sus acciones a ser semejante a sí mismo, y el hombre, que fué creado a la semejanza de Dios, en capacidad moral, está obligado a ser semejante a él en todas sus acciones. Este es el fundamento del deber.

Este fundamento de la obligación indica claramente lo que debe ser mirado como LA NORMA DE LA OBLIGACION, la prueba que permitirá juzgar lo justo y lo injusto. La norma final no puede ser otra que la perfecta bondad, que existe en Dios. El Ser original y eterno es el único tipo de carácter recto, y lo que es semejante a Dios es justo.

La expresión más clara de esta norma, para los fines humanos, se encuentra en Cristo. En él mostró Dios lo que es un carácter recto, en forma que los hombres puedan adoptarlo y hacerlo suyo. En él está la norma en forma accesible,—verdaderamente divina, y, sin embargo, del todo práctica.

Pero más que esto, el hombre tendrá una conciencia más honda de la norma de obligación, porque está escrita en la constitución del hombre. La ley de la natura-

leza humana requiere conformidad con la bondad perfecta o sea, con el carácter de Dios.

Cada organismo tiene sus leyes,—esto es, cada organismo debe obrar en ciertas direcciones para alcanzar su perfección y cumplir su fin. El hombre no es una excepción. Así como el lirio del lago tiene su propia ley en virtud de la cual puede vivir su propia vida de modo que el tallo que lleva la flor salga sobre el agua, del mismo modo el hombre tiene sus leyes, definibles e indispensables; él debe vivir en cierta dirección para perfeccionarse y llegar a su fin. La ley de su cuerpo requiere alimento y ejercicio; la ley de su mente le pide aprender de otros y pensar por sí mismo. La ley de su naturaleza moral no es menos positiva y le obliga a vivir de acuerdo con la norma que existe en la naturaleza misma de Dios. El carácter que se manifiesta en Cristo se adapta al hombre, y éste a ese carácter. Si no llega a posesionarse de él, no logrará alcanzar su propia perfección ni llegar al fin natural de su ser. Por eso, el carácter divino, que consiste en la completa excelencia moral, es la norma natural del hombre, cuya expresión se encuentra en las necesidades de la existencia humana. La necesidad de ser semejante a Dios está escrita en la constitución del hombre y la conciencia siempre testifica de esta norma del deber. El juicio de sí propio se vale de ella para probar la vida. Lo que hay de mejor en el hombre aprueba todo lo que se conforma con ella. Una vez establecida esta norma, como fué manifestada en Cristo, el juicio moral del hombre le presta su asentimiento, y se hace más enérgico a medida que el juicio va ganando en madurez. En este sentido, la perfecta bondad, que se encuentra solo en Dios, está escrita en la constitución del hombre como la norma de la obligación.

Pero nos encontramos con el hecho de que no puede esperarse que el hombre se conforme de una vez con la norma más elevada. En el día de hoy, la perfección, o sea, la vida normal plena, no puede exigirse de ningún hombre; porque ningún hombre ha tenido hasta ahora una comprensión completa de la norma de perfección. La norma que se encuentra en la naturaleza de Dios no ha sido comprendida del todo por ningún hombre, y la que hay en el hombre se la va comprendiendo gradualmente. Pero debe haber una norma verdadera de obligación que

permita juzgar en un tiempo dado la conducta de cada individuo. ¿Cuál es esa norma?

La norma de obligación para un individuo en un tiempo dado es lo mejor que el hombre conoce; porque en este caso esto es lo que más se acerca a la norma perfecta. Puede que sea su deber saber algo más de lo que sabe y que no lo haya conseguido, y por eso estar sujeto a una ley superior a la que conoce,—pero con esta modificación que casi siempre es importante,—es verdad que la norma de cada hombre es lo mejor que él conoce. Lo que es lo que conoce mejor es lo que el hombre debe hacer, y eso es lo que puede razonablemente exigírsele. La ignorancia está sujeta a una menguada norma de obligación, que va elevándose a medida que progresa el conocimiento. La bondad perfecta es la norma en proporción al conocimiento que de ella se tenga. Esta es la doctrina uniforme de las Escrituras, que enseñan que los hombres serán juzgados de acuerdo con la luz que tienen. Eso es lo que puede verse en Lucas 12:47-48, y en todo el capítulo 2 de Romanos.

Decir que el hombre debe obrar siempre de acuerdo con lo mejor que conoce equivale a decir que el hombre debe obrar de acuerdo con su juicio moral más elevado, o lo que en lenguaje popular se llama obedecer a la conciencia. Puede haber dificultades en la aplicación de este principio, pero el principio mismo es incuestionable. Nadie puede ponerlo en duda; la conciencia de cada cual, apela a él como la cosa a que debiera someterse. Aunque ningún hombre admite que se pueda esperar de él que sea perfecto en la vida actual, todos admiten que hay derecho a esperar que vivan de acuerdo con su propio sentido moral y juzguen de acuerdo con la norma que ha aceptado. Esto implica naturalmente que el hombre debe desear hacer lo mejor, y debe en consecuencia buscar todos los medios posibles para mejorar su criterio moral y así elevar su norma moral. Toda la instrucción y experiencia que capaciten a una persona para juzgar con mayor verdad acerca de lo justo y lo injusto deben ser aceptadas. Una de las mejores ayudas para perfeccionar el juicio moral es la obediencia a los dictados del juicio moral que ahora se tiene. La fidelidad a la conciencia tiende a hacerla más clara. El que hace lo mejor que conoce llegará a saber cómo obrar mejor aún.

Esta doctrina no hace insegura e incierta la norma de obligación. No hay más que una norma, una misma para todos, y cada cual tiene la obligación de sujetarse a ella hasta el punto que ha llegado a comprenderla y pueda utilizarla para dirigir su conducta. La norma es invariable, pero la variedad está en los seres a quienes hay que aplicarla, y es esa aplicación la que debe ser hecha en forma razonable.

Después de discutir lo que toca a la conciencia y a la obligación hay que considerar lo que se refiere a LA VOLUNTAD, que es el poder mediante el cual el hombre actúa. Para que haya una vida responsable deben haber antes los elementos esenciales de la personalidad, algún conocimiento de lo justo y lo injusto, y poder y libertad para escoger y actuar. Este tercer elemento es la voluntad, cuya definición puede ser ésta:

La voluntad es el poder mediante el cual el hombre decide obrar y determina la forma de acción, y pone en ella toda su energía.

Los impulsos que impelen a la acción son constantes y variados. Los que nacen en nuestro interior, se manifiestan como apetitos del cuerpo, deseos afectivos, juicios racionales, convicciones espirituales, declaraciones de conciencia. Los que nacen en nuestro exterior, proceden del contacto con los demás hombres, de los hechos que rodean la vida y de toda clase de experiencia. Los impulsos externos se entremezclan, dentro de las combinaciones posibles con los internos para despertar, reforzar, modificar, o disuadir el impulso que tiende hacia la acción. En medio de estos innumerables impulsos que tienden hacia la acción, y que son nobles o bajos, dignos o indignos, el hombre es el único que determina lo que va a hacer y lleva a efecto su determinación, y el poder mediante el cual hace esto es la voluntad.

Vemos muy pronto que el oficio normal de la voluntad es el de mantener el control entre los varios poderes que constituyen el ser humano y los propósitos que a ellos les animan, ejercitándolo en tal forma que los poderes superiores dominen a los inferiores y todo el ser sea mantenido en sus justas proporciones y equilibrio

normal. En el hombre la voluntad es el poder ejecutivo, o más bien, es el hombre en acción, «el alma en movimiento». Es el hombre en el acto de hacer y reforzar su decisión respecto del poder que desea poner en acción y la manera en que esa acción ha de manifestarse. Tal función es sin duda de una naturaleza real, porque en virtud de ella el hombre decide entre sus poderes y las varias insinuaciones que pueda hacer o recibir, refuerza lo que en su propia opinión requiere mayor énfasis y lleva a efecto los juicios de su naturaleza racional y moral. Es éste un poder del cual se puede abusar, pero es un poder soberano.

Al determinar si debe actuar y qué giro dará a su acción, el hombre procede bajo la influencia de varias consideraciones que favorecen las varias determinaciones que hace; y está en libertad de desechar otras consideraciones que puedan oponerse a esa influencia o favorecer otra acción. Estas consideraciones que insinúan o favorecen la acción son lo que llamamos **MOTIVOS**.

Los motivos no tienen fuerza compulsiva sobre la voluntad para dictar o exigir que la acción tome un curso determinado; son simplemente consideraciones entre las cuales el hombre escoge y decide acerca de las que va a seguir. Los motivos no son fuerzas separadas, definidas y mensurables; la cualidad que conduce a la acción no está en el motivo mismo, sino en el hombre a quien ella apela, operando sobre su constitución, hábitos, gustos y carácter. Un motivo es firme o débil en consonancia con el carácter de la persona que lo sustenta. Lo que es firme en uno es débil en otro, y lo que es firme hoy puede ser débil mañana en una misma persona. El hombre realmente crea sus propios motivos y determina,—no por su voluntad sino por su carácter el poder que cualquier motivo dado puede ejercer sobre él.

EL LIBRE ALBEDRÍO, es simplemente la capacidad que tiene el hombre para decidir si ha de actuar y cómo. Afirmar que existe la libre voluntad es simplemente decir que no hay nada en el hombre que restrinja su acción natural, sino que posee la capacidad de ejecutarla. El libre albedrío es la realidad de la voluntad. Esto no quiere decir

que la voluntad esté libre de influencias externas; y tal declaración es innecesaria porque el hombre ha sido formado para que en sus condiciones normales las influencias externas sobre su voluntad sean imposibles. Es verdad que pueden actuar poderosas influencias, pero es solamente el hombre el que tiene la facultad de actuar y de decidir lo que hará. Lo que con esto se quiere decir es que no hay nada en la naturaleza humana o en la vida que impida al hombre decidir si ha de actuar o no y cómo actuará.

El libre albedrío ha sido negado considerándolo desde varios puntos de vista.

(1) El fatalismo sostiene que todas las cosas ocurren de acuerdo con un orden fijo, respecto del cual las causas no entran para nada. Semejante sistema excluye la eficiencia en la voluntad humana.

(2) La predestinación sostiene que todo lo que ocurre ha sido preordenado por Dios. La confianza en la sabiduría de Dios conduce a la creencia de que hay razones para que las cosas ocurran como ocurren, y es en este punto donde el sistema difiere del fatalismo, pero las razones permanecen ignoradas para el hombre. Dentro de ese sistema, cuando se lo sostiene con toda estrictez, no queda lugar para la libertad. Si los que aceptan la predestinación sostienen que hay libertad real, son inconsecuentes.

(3) El necesarianismo sostiene que la voluntad es solo un eslabón de la cadena universal de causa y efecto y que cada volición es causada por sus antecedentes. En él no hay lugar para la libertad.

(4) El determinismo sostiene que todas las voliciones están determinadas por motivos que actúan sobre el carácter del actor, de modo que la acción no es el resultado de la elección libre. El determinismo admite la responsabilidad moral, y concede a toda acción su propia influencia y significado en la marcha de los acontecimientos, pero no admite la libertad.

No es extraño que el misterio de la vida humana sugiera dudas acerca de la libertad o que haya la posibilidad de argumentos terriblemente convincentes en contra de ella. Sin embargo, la humanidad reconoce el testimonio instintivo y permanente de que la vida tiene un significado que sólo la libertad puede hacer posible. El libre albedrío es esencial al hombre, indispensable a la

acción moral y racional. El sentido común lo afirma y la conciencia no tendría significación si aquél no existiera. Despojad al hombre de él y lo habréis convertido en una mera máquina. Cada hombre reconoce que él decide su propia acción y que no sería hombre si no lo hiciera. Aunque el hombre dude de su propia libertad, en sus actos la ejercita constantemente y se conduce como un agente libre y responsable. El hecho de que la libertad haya sido establecida con limitaciones y pueda ser menoscabada por el mal no destruye el hecho de que sea un poder real.

El libre albedrío está limitado por lo menos en dos direcciones.

(1) El libre albedrío actúa en una esfera más limitada que la vida. Decir que un hombre tiene el poder de determinar su propia acción no equivale a decir que tiene control sobre todas las influencias que afectan su vida, porque en la vida de cada hombre entran muchas cosas que están fuera del alcance de sus voliciones. Nadie escoge su nacionalidad, sus padres, su constitución física ni el ambiente que le rodea en sus primeros años. Nadie puede determinar la acción de la voluntad de otros sobre su propia persona. Combinaciones de fuerzas y circunstancias imprevistas afectan constantemente cada vida e influyen sobre sus actos. Todas estas cosas entran en las condiciones de la actividad humana. Sin embargo, el hombre actúa a impulsos de su propia naturaleza y reconoce que sus acciones se originan en sí mismo. Estas condiciones modifican la extensión de la libertad y la responsabilidad, pero no las suprimen. No solamente cree que él determina toda acción por la cual es responsable, sino que la hace en realidad.

(2) Los efectos del libre albedrío se menoscaban por falta de armonía entre los poderes del hombre mismo.

La libertad ideal de la voluntad puede existir solamente en un ser moralmente perfecto. La libertad alcanza su ideal cuando la voluntad afirma en todo momento lo que es normal en el hombre y cuando todos sus poderes obran en armonía de tal manera que nada en el hombre resista la decisión de la voluntad en favor de lo mejor. Cuando la voluntad determina que la naturaleza superior gobierne y la inferior se subordine, y todas las partes así superiores como inferiores, ejecuten en armonía

lo que fué decidido, entonces se llega al ideal de la libertad, pues que la voluntad puede ejecutar perfectamente su decisión normal. Esta es la naturaleza de la voluntad de Dios.

Pero esto no ocurre en el hombre. Ningún hombre posee la armonía perfecta de sus poderes. Puede algún afecto resistir a la voluntad y ser demasiado fuerte para someterse a ella. Alguna pasión puede quebrantar el control. Algún poder indispensable para la acción normal puede aun no haberse despertado o estar en el comienzo de su desarrollo. El hombre puede estar dividido; así están los cristianos. (Gál. 5:16-17). O como en el caso que se presenta en Rom. 7, los elementos inferiores que deben estar subordinados tratan de sobreponerse, de modo que no sea posible dar fuerza a los más dignos dictados de la voluntad. Entonces la voluntad es como un soberano legítimo que gobierna un reino rebelde. Su naturaleza es real, pero su poder está limitado por la falta de armonía entre los elementos que hay en el hombre mismo. El hombre no puede hacer lo que quisiera ni aún lo que quiere. Esto es lo que se llama Incapacidad Moral: la voluntad posee su natural poder directivo, pero por razones morales carece del control normal sobre la cualidad de la acción. Esto ocurre cuando el pecado ha debilitado el bien y fortalecido el mal en el hombre. Hasta donde la causa es el pecado personal, el hombre en quien existe es responsable de la condición y de los resultados fatales de una voluntad extraviada. Lo que ese hombre necesita es la absorción de una energía santa y espiritual que capacite la voluntad para conquistar su sitio normal y mantenerlo.

3. — La relación del hombre individual a la raza humana. — El hombre individual ha sido el producto de una sucesión de individuos y es miembro del conjunto de los hombres que están unidos por la sangre y una naturaleza común. La suma de hombres así unidos componen la humanidad, o el género humano o la raza humana.

La relación que el individuo tiene a la raza humana es la de producto o descendencia. El hombre individual procede de la humanidad, es hijo del género humano.

En lo que respecta al cuerpo nadie pone en duda esta relación porque sabe que el cuerpo se forma mediante un proceso natural de los poderes de reproducción que pertenecen a la especie humana. Pero se ha discutido a menudo si el alma del hombre se origina en la misma forma que el cuerpo o si su existencia se genera en otra forma. Por no querer asociar estrechamente el espíritu con el cuerpo algunos han ideado otras teorías.

(1) Acerca del alma se ha ideado la teoría de la preexistencia. Se dice que el nacimiento es una encarnación, y que las almas han existido antes de la vida presente y han venido de otro estado de existencia para asociarse a la vida del cuerpo. En alguna etapa del desenvolvimiento natural del cuerpo, Dios hizo que un espíritu procedente de otro estado de vida se uniera al cuerpo para formar al hombre.

Esta doctrina sienta bien en el pensamiento de la India, pero no en el Cristianismo. Algunos cristianos la han adoptado más de todo porque parece que ayuda a explicar la entrada del pecado en la especie humana. Algunos piensan que la presencia del pecado y el significado de la vida tendrían una explicación mejor sosteniendo que el pecado empezó en alguna otra parte y que el nacimiento humano se debe a la encarnación de espíritus caídos, ya sea para que sufran el castigo o para que les sirva de reformadora disciplina. Pero esto explicaría solamente que el pecado no empezó en este mundo sino en otra parte; no tocaría la existencia del pecado mismo, que es donde está la verdadera dificultad. Trasladar el problema a otra parte no es resolverlo. Tal vez esta especulación haga aun más difícil el misterio de la existencia del mal: porque si éste no es el único mundo pecador sino que existió otro antes, suficientemente grande para proveer las almas que han de entrar en la humanidad presente, entonces es claro que el problema es más viejo y más grande de lo que esta vida nos permite suponer. Realmente esto no nos ayuda en nada. Pero la dificultad real de la teoría está en la falta de evidencia para sostenerla. Es una obcecada especulación que ha estado por mucho tiempo pendiente en la atmósfera del pensamiento humano, pero no hay evidencias de que sea verdadera.

(2) Más frecuente entre los cristianos es la teoría de la creación inmediata. Cada alma es creada por un

acto directo de Dios y colocada en el cuerpo que es producto de un proceso natural. El cuerpo desciende de los padres humanos, pero el alma es la obra inmediata de Dios.

Algunos han pensado que éste es el único método digno de Dios o de la grandeza humana. Se ha pensado que la generación conjunta del cuerpo y del alma es materialista, tendiente a asimilar el alma al cuerpo. Se ha sostenido que la relación del espíritu con Dios implica derivación directa de él en cada caso. Por eso se ha sostenido que cuando el cuerpo en su crecimiento ha llegado a ser una vida independiente, Dios, por creación directa, da el ser a una nueva alma para que habite en él. Pero en dos respectos esta teoría deja de explicar el por qué de los hechos. No explica el por qué un individuo se parece a sus padres, y a menudo a sus antecesores más remotos, tanto en el espíritu como en el cuerpo. Este es el hecho, como pueden verlo todos los que lo observen. El parecido corporal se refiere naturalmente a la derivación: no se ve por qué el Dios al crear las almas separadamente había de darles mayor o menor parecido espiritual a sus padres, como no fuera para desviar y cegar al observador acerca de lo que había creado. No es el método de Dios crear arbitrariamente peculiaridades que el proceso de descendencia explicaría. Esta teoría tampoco podría explicar por qué las almas vienen a la vida con tendencias al pecado, como lo testifica la experiencia general. Si Dios crea las almas separadamente, entonces el pecado reside enteramente en el cuerpo o Dios crea directamente la tendencia en el alma. Pero la primera suposición está descartada por la experiencia y la segunda es increíble. Por eso el creacionismo constituye para nosotros un engaño.

(3) Ahora llegamos a la teoría de la transmisión o traducianismo. Todo el ser del individuo, esto es, el cuerpo y alma, se deriva de un proceso natural que se origina en sus padres. Dar la vida a un niño es dar vida a un ser humano en cuerpo y espíritu. El individuo procede de la raza que existió antes que él.

Esta es la única teoría que explica los hechos. Ella explica por qué los hijos se parecen a sus padres en cuerpo y espíritu. Explica las innatas tendencias al pecado y la perpetuidad del mal moral en la raza humana una vez

que ha entrado en ella. Se aviene al método general de Dios porque en todas partes vemos que obra valiéndose de procesos antes que de decretos o simples actos creativos. De acuerdo con los conocimientos alcanzados hasta el presente, es imposible dudar de que ésta sea la verdadera doctrina, y que el hombre en cuerpo y alma nace de sus padres, o en otros términos, nace de la raza. Conocemos demasiado del método de Dios en el universo para suponer que el método de transmisión es indigno de Dios o degradante para el hombre. Además, esta teoría es la única que hace de la suma total de la humanidad una raza genuina. Según otras teorías el hombre es físicamente una raza, pero no espiritualmente. Si las almas no guardan conexión de generación en generación, es imposible la unidad o continuidad en la vida significativa del hombre. Sin plena transmisión la unidad del hombre es meramente una unidad de la vida corpórea, unidad material únicamente; los cuerpos humanos constituyen una raza, pero las almas son unidades separadas.

No es efectivo que la teoría de la transmisión sea materialista. Los padres son en sí mismos cuerpo y espíritu: ¿qué hay de materialista al transmitir a su prole los dos elementos de su propia constitución? En realidad, ¿cómo puede llegar a existir un espíritu en un organismo si no existe antes otro espíritu que actúe por medio de su propio organismo? Si hay alguna doctrina materialista acerca del origen del hombre individual, es la que representa al hombre como si fuera esencialmente un cuerpo sin alma a menos que se cree especialmente un alma para que viva dentro de él. Esta teoría tampoco establece un gran intervalo entre Dios y el alma. Dios no está lejos de sus obras. La raza produce el individuo, pero no lo crea. El misterio de la vida queda en pie y también el hecho de la conexión de Dios con la vida humana. Dios está en todo proceso creativo; todo poder creativo procede de él, y la reproducción es el método que Dios emplea en la creación del hombre.

De acuerdo con este concepto, la raza humana es una física y espiritualmente, y la peculiaridad de una raza es su unidad en la conexión de la vida. Existe conexión de sangre y alma entre los padres y los hijos, igualmente entre todas las generaciones. Debido a esta conexión universal de la vida, cada individuo deriva su existencia

de otros y cada uno está en unión vital con la corriente de la humanidad. En otras palabras, hay una humanidad común que da nacimiento a cada individuo. Puede ser que un individuo piense de sí mismo que es meramente hijo de sus padres y descendiente de antecesores cuya línea ascendente puede seguir; pero él es realmente hijo de la raza, fruto del género humano. Uno no tiene más que empezar a contar sus antecesores para ver cuantas ramas convergen en él, y así verá cuán cierto es lo que decimos. Sin embargo un individuo puede seguir muy poco esas ramificaciones, y formar solamente una ligera idea de lo que debe a esa vida unida de la humanidad.

Evidentemente un miembro de semejante raza debe ser algo más que un mero individuo, y toda doctrina de mero individualismo debe ser unilateral e incompleta. Una conexión racial tan vital debe necesariamente ejercer una profunda influencia sobre cada individuo, respecto de lo que él mismo es y de la vida que vive.

(1) Por medio de la herencia el individuo está influenciado en su propia persona por su conexión racial.

Desde que la vida se transmite como un todo de padres a hijos, la herencia afecta a todo el ser, corporal y espiritualmente. La vida continua es humana, y cada individuo en esa larga sucesión es una persona, con voluntad propia, y no una cosa equivalente a una máquina; cada individuo es un alma viviente en un cuerpo vivo: y, sin embargo, cada uno es solamente el hombre que sus antecesores fueron capaces de producir, bajo las condiciones en que fué producido. Siendo que la raza es una raza de personas, los antecesores transmiten la personalidad, o dan el ser a personas; y ellos a su vez, mediante un proceso invisible de contribución forman cada cual su propia individualidad, o aquel grupo peculiar de cualidades que marca la diferencia entre unos y otros. El poder creador pertenece a Dios, y lo pone en acción por medio de la raza.

De este modo la herencia forma la corriente de la continuidad física y moral que fluye al través de la historia humana. Los hombres de ciencia discuten todavía hasta qué punto los efectos de la costumbre que modifican los poderes humanos se transmiten a la descendencia;

pero nadie duda que en algún grado, directa o indirectamente, el principio hereditario tiende a perpetuar los errores y fracasos de la raza y a preservar sus ventajas. Por ese medio se han conservado las cualidades que han venido a incorporarse en la raza, y han continuado y se han extendido las tendencias, ya sea en grado ascendente o descendente. Cada individuo es «heredero de todas las edades» y recibe de los siglos los legados de mal y de bien. La herencia abre al individuo el camino a ciertas posibilidades y limita y cierra el paso a otras. A menudo parece excederse del punto hasta donde el hombre puede ir, pero siempre recoje ventajas del pasado para el uso del presente.

La relación que hay entre la herencia y la responsabilidad implica cuestiones bastante difíciles, pero la verdad general es clara. La raza da el ser a personas; y una persona es, como ya hemos visto, por la naturaleza misma de su constitución, responsable. La herencia modifica la responsabilidad en el individuo, pero no la destruye. El que hereda una propiedad no es responsable por el hecho de poseerla, sino por el uso que hace de ella: por eso el hombre no es responsable por la posesión de ciertos rasgos heredados, sino que es responsable por todos los actos que son el resultado del ejercicio de sus facultades. La herencia limita y a la vez ensancha su campo de acción, pero no elimina la responsabilidad de sus actos. Sin embargo, la herencia introduce variedades y grados de responsabilidad tan delicados que sólo Dios en su omnisciencia puede ser el juez justo de los hombres. Nosotros tenemos que declarar a menudo que sólo Dios sabe si algún pecado particular es imputable al hombre que lo cometió o a quienes lo formaron tal cual es.

El principio de la herencia ha perpetuado el mal moral en el mundo, pero está igualmente adaptado para perpetuar el bien; en realidad perpetua tanto el bien como el mal. Dios no ha creado a la humanidad capaz de heredar solamente el mal, con posibilidades de descender sin que nunca pueda ascender. La corriente de la herencia envuelve ambas capacidades, y la lucha entre el bien y el mal en el género humano no se realiza solamente en el campo de la voluntad individual, sino que se lleva a cabo con igual vigor en el campo oculto de la influencia hereditaria.

(2) Dentro del círculo en que vive, las conexiones de raza influyen sobre el individuo colocándolo en una multitud de relaciones.

En las conexiones de raza tiene origen la familia con todas las relaciones de matrimonio, relación de padres, hermandad y varias relaciones de parentesco. A la conexión de raza se debe la segura existencia de aquella influencia profunda, inconmensurable y poderosa que viene de la parentela y de los amigos y que afecta a la vida individual desde un principio confirmando o modificando los dones de la herencia y poniendo los ocultos fundamentos del carácter personal.

De la conexión de raza viene aquel común interés en la vida que hace posible la unión política; ella sirve de base a la fundación de estados y da significación a la sociedad. Envuelve el principio de la fraternidad humana y hace del género humano una familia. Mediante estas relaciones hace de la vida una escuela de amor y utilidad, llegando a ser de este modo uno de los sagrados maestros de la humanidad. Es claro que estas relaciones están expuestas a que se abuse de ellas, cosa que desgraciadamente ha ocurrido; pero son sin duda las naturales mensajeras de Dios y mediante su influencia ha recibido el hombre en gran parte las virtudes que posee. Ningún hombre puede revelar solo por sí mismo lo mejor que hay en él. La familia es la escuela legítima de una vida altruista. El hogar es la primera Biblia del niño, que le enseña por medio del amor y la abnegación las primeras lecciones referente a Dios y le ofrecen la oportunidad natural para el crecimiento en el espíritu de la religión. La vida social y refinada, aunque expuesta a ser pervertida, es la propia escuela de Dios de mutua comunión y ayuda. La nación, que es un resultado de la unidad humana, es la educadora de los hombres en el arte sagrado de vivir juntos para el bien común. Así la conexión de la raza no es otra cosa que la ayuda de Dios para establecer las virtudes públicas y privadas. La unidad universal favorece la bondad en el individuo.

Es cierto que estas relaciones originan constantemente dificultades y peligros a los hombres. Ningún hombre vive por sí mismo o para sí mismo. Las aflicciones de la raza se comparten y llevan en común, sea que los hombres lo quieran o no. Nadie puede evitar que otros sufran

por su propio pecado ni dejar de sufrir por el pecado de los demás. Es este un mundo lleno de complicaciones y compromisos donde nadie puede separarse del conjunto o eludir sus aflicciones. Esta providencia es fecunda en dificultades y origina continuas quejas como si las dificultades fueran casi las únicas cosas que debemos al mundo. Pero todos agradecemos los beneficios que nos reporta la conexión de la raza, por eso no debíamos quejarnos de las aflicciones que nos trae. Los unos no pueden existir sin las otras. Además, esta participación en los dolores y peligros comunes de la humanidad reviste la vida diaria de profundas cualidades morales y proporciona al amor y a la bondad alguna oportunidad nueva. Los beneficios que ofrece la fraternidad en las tribulaciones que nos son comunes, sobrepujan ventajosamente a los dolores que ella misma nos trae, porque la asociación en el sufrimiento es uno de los principales educadores morales del hombre. El sufrimiento en común tiende a producir la simpatía, la simpatía el amor y el amor la bondad.

4. — El origen de la raza humana. — El género humano tiene su origen en Dios. Eso es lo que siempre ha sostenido la revelación cristiana y lo que enseña la observación que estudia los poderes del hombre. Esto quiere decir que en Dios estaban la sabiduría creadora, el amor y el poder que dieron vida a la raza humana y el especial designio creador que lo formó tal cual es. Esta proposición general basta a los propósitos de la teología.

Sobrepasando los límites de esta general proposición, la teología cristiana se ha habituado siempre a formular proposiciones definidas acerca del tiempo y de la manera cómo se originó la raza humana, y a considerar semejantes proposiciones como indispensables a sus posiciones acerca de la religión. Con este mismo concepto de su deber, ha sido su costumbre formular proposiciones definidas respecto del tiempo y del modo cómo tuvo su origen la tierra, y a considerar su propio punto de vista independiente de la creación del mundo como indispensable a su enseñanza religiosa. Pero en nuestros días se ve la influencia de un concepto más claro de la unidad de los conocimientos, y se cree que no hay razón por qué

la teología no debiera remitir la cuestión del origen de los mundos y sistemas a la astronomía y a la geología, que son las ciencias a las cuales corresponde ese estudio, y contentarse con saber,—como ahora lo hace la teología,—que todo es la obra de Dios. De acuerdo con esto, la teología cristiana no sostiene ya que la tierra fué creada en seis días o en la fecha a la cual conducen las genealogías del Génesis, sino que acepta la antigüedad que se le atribuye al planeta y el método por medio del cual los mundos han sido generalmente formados. Esta feliz y prudente posición no solamente coloca a la teología en su sitio legítimo, sino que la libera de tener que considerar cuestiones que no son esenciales a su obra, que es únicamente el estudio de la religión. Es un hecho bien agradable que la teología pueda aceptar el mundo como lo define la ciencia, y deshacerse de la carga que nuestros padres se creyeron obligados a llevar de dar una fecha para la creación de la tierra y explicar la manera particular como ésta fué formada.

Lo que es verdad acerca de la tierra lo es también de la raza humana; lo que hemos hecho con el primer capítulo del Génesis podemos hacer también con el segundo. Ya ha llegado el tiempo cuando la teología debe hacer que vuelva la investigación acerca del tiempo y de la forma como el hombre tuvo su origen a la antropología y las ciencias similares a ella, tal como ha remitido a la astronomía y a la geología el averiguar acerca del tiempo y de la forma como la tierra tuvo su origen; y que aceptará y utilizará lo que éstas hagan sobre el asunto, contentándose con saber que el origen del género humano, como de cualquiera otra cosa, se encuentra en Dios. Esta es la posición que hemos tomado en nuestro estudio de la teología, habiendo traspasado la cuestión del origen del hombre a las ciencias a que corresponde.

Asumir esta posición es hacer el más franco reconocimiento de que hay unidad en las diversas ramas del saber, cosa que la teología, que estudia la verdad, está dispuesta a proclamar. La teología cristiana debe ser la primera en dar amplia aceptación a la verdad proclamada por ella misma, de que Dios es uno. Si Dios es uno lo que él ha enseñado en una parte debe ser recibido con la misma lealtad con que se recibe lo que ha enseñado en otra. La historia del hombre, como la de otros habi-

tantes de la tierra, debe aprenderse por medio de la investigación de todos los hechos que puedan ser establecidos; es imposible que Dios haya intentado alguna vez por sus palabras contradecir el testimonio de los hechos. De aquí que los hombres estén en plena libertad para investigar el origen de su propia raza, y en este terreno, como en cualquiera otro, la verdad, una vez que ha sido establecida, debe admitirse, pero que ejerza la influencia correspondiente. Estamos en un tiempo en que el testimonio de las ciencias que investigan el origen del hombre, es tan definido y está tan bien establecido que la teología no puede menos que aceptarlo como lo hace el mundo inteligente en general.

Además, en este caso como en el precedente, la teología no tiene por qué investigar cosas que no son esenciales al estudio de la religión. La religión ya no depende de la doctrina del origen del hombre en el mismo grado en que no depende de la que trata del origen del mundo. Como quiera y donde quiera que el hombre haya sido creado, él es lo que es hoy, y las teorías acerca de su origen no cambian los hechos respecto de él. El posee ciertas facultades y mantiene ciertas relaciones de parentesco con la Mente que da carácter al universo. Ha descubierto la necesidad genuina de la religión, a causa de sus limitaciones, responsabilidades y de su destino. Lleva en sí la herencia y la práctica condenable del mal moral. Tiene su posición y situación entre los seres vivientes, y ninguna teoría referente a su origen puede hacerlo diferente de lo que es. Será siempre un ser dependiente en cuya vida la religión sea un elemento normal y necesario, y que no puede llegar a la plenitud de su personalidad sin tener relaciones filiales con el buen Dios y Padre. Varias cuestiones de las que entran en el campo de la teología tendrán respuestas diferentes, de acuerdo con el punto de vista que se tiene acerca del origen del hombre, pero en la historia del hombre es demasiado tarde para pretender que alguna teoría acerca de su origen es esencial para que sea una criatura religiosa o para la obra de la teología al exponer la naturaleza y las experiencias de la vida religiosa. Si hay algo verídico, es que el hombre es un ser religioso y al mismo tiempo un ser pecador y que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo es el Dios a quien necesita conocer y amar.

Si la teología remite la cuestión del origen de la raza humana a la antropología y ciencias similares a ella, recibirá una respuesta de carácter evolucionario. Se le dirá que el hombre es parte de un gran sistema en el cual el poder creador y eterno como también el propósito se han manifestado en forma progresiva. El hombre es la corona del sistema. «La naturaleza trabaja siempre», produciendo siempre algo superior a lo que antes produjo y el término de este largo proceso de producción es el hombre, que posee un espíritu capaz de comunicarse con su Creador bondadoso y santo. En todo este proceso, el hombre que es la coronación del todo, es lo que ha sido tenido siempre en vista y hacia él avanza constantemente el gran movimiento. El hombre mismo no es completo aun, con todo, sus facultades van desenvolviéndose y acrecentándose en el largo curso de la experiencia. La enseñanza no es que el hombre es meramente un ser tal como la naturaleza puede producirlo, sino más bien que la naturaleza es un sistema que debido a que la energía divina puede morar en él, es capaz de producir al hombre. No se hace descender al hombre a un nivel ocupado por la naturaleza, sino que se eleva a la naturaleza a un grado más alto teniendo al hombre como el resultado supremo. El hombre, que es el coronamiento del proceso, no es un mero animal, sino un ser espiritual de vastas facultades, elevados destinos e incomparables necesidades, cuya vida en Dios es la religión.

Muchos han creído que aunque esta teoría de carácter evolucionario del cuerpo humano puede admitirse como verdadera, era necesario creer que sólo una creación especial podía explicar la existencia del alma humana. Mientras se sostenga la doctrina de la independencia de Dios, no puede creerse que sea imposible la creación especial. Solo el Panteísmo puede excluirla de las posibilidades. Pero aunque no hay razón para no admitirla si la apoyan los hechos, la creación especial, ya sea del espíritu del hombre o de otros nuevos elementos en el orden progresivo, parece ser improbable. Mientras mayor es la extensión que alcanza un método, tanto más probable es que ese método sea universal. La idea de unidad en la obra y método de Dios es una idea que cuando ha sido admitida propende a extenderse sobre el todo. Puede ocurrir que la intervención de algún método excepcional acerca de al-

gunos puntos especiales parezca probable que haya ocurrido —no porque no haya necesidad de Dios para la formación del alma humana, sino porque hay tanto de Dios en la obra perpetua de creación, que aun esta maravillosa adición a la existencia es un hecho que hay que considerar como existente porque su presencia está constantemente en el proceso.

El Cristianismo puede aceptar y emplear esta solución para la cuestión de los orígenes con la misma facilidad con que aceptó la anterior solución. La teología sufrirá alteraciones en algunos respectos por ciertos cambios que puedan haber, pero no será destruída ni aun revolucionada porque Dios y la religión quedarán siempre los mismos. El segundo capítulo del Génesis será mirado, como lo ha sido el primero, como la historia de la tradición humana o como los hombres concibieron el principio de las cosas, y no como una narración literal de los hechos ocurridos. En algunos asuntos más vastos, de igual modo que en la interpretación de este capítulo, la tarea de la teología será más fácil que antes. Ni las esperanzas de los enemigos, ni los temores de los amigos del Cristianismo encuentran fundamento para creer que si la idea evolucionista gana terreno pueda perjudicar al Cristianismo. Todavía Dios es el Creador y Señor, el hombre está ligado a él por la obligación, el pecado está en la raza humana, y la divina gracia de Cristo es todavía la esperanza del mundo.

«EL TE HA MOSTRADO, OH HOMBRE, LO QUE ES BUENO, Y LO QUE EL SEÑOR DEMANDA DE TI, CUAL ES HACER JUSTICIA, AMAR MISERICORDIA, Y CAMINAR HUMILDEMENTE CON TU DIOS».

TERCERA PARTE

EL PECADO

Las relaciones que hay entre Dios y el hombre y que constituyen el fundamento de la religión se encuentran perturbadas y obstaculizadas por el mal moral en el hombre, esto es, por el pecado. De aquí que la teología al desenvolver la substancia de la religión, necesite reconocer la existencia actual del pecado para tratar de descubrir su naturaleza y examinar sus relaciones con la humanidad y con los hombres individualmente.

I. — **La realidad del pecado.** — Antes de esperar una definición o una teoría del pecado, conviene examinar los hechos que presenta la observación respecto de la presencia del mal moral en la humanidad. Estos hechos forman la base de toda investigación o de cualquier teoría que pudiera formularse sobre el asunto.

1. La revelación cristiana se dirige al hombre uniformemente como a un ser pecador. Representa a la raza humana como si estuviera envuelta en el mal moral, y al individuo como si estuviera quebrantando la ley que debía obedecer. El clamor constante de las Escrituras es contra el pecado, o sea, contra un mal existente. No hay para qué citar expresiones especiales como si el testimonio de las Escrituras dependiera de ellas o pudiera ser representado por ellas. Está «bien grabado» en el espíritu de la revelación cristiana el hecho de que el hombre a quien se dirige es un ser pecador, ya se le considere como individuo o como raza. Jamás se le representa de otro modo, como no sea después que Dios ha efectuado un cambio en él. La asistencia divina que se ofrece al

hombre, ya sea en la forma de perdón, liberación o transformación, se adapta expresamente a seres pecadores. Aun en las partes donde no se trata del pecado, está implicada claramente como un hecho subyacente, demasiado importante para pasarlo por alto. La Biblia da un extenso testimonio de la maldad humana.

2. Lo que admite la revelación cristiana lo admite también el común juicio moral de los hombres.

Este común juicio moral tiene su forma general, pues que discierne y aprecia las cualidades morales donde quiera que se encuentren; y en esta forma general ha declarado siempre que la vida no es lo que debía ser, y que el hombre no está haciendo su deber o realizando su destino. Este defecto no ha sido mirado como si fuera solamente una gran desgracia en el hombre, sino como una culpa real. Este ha sido el juicio unánime de los hombres de todos los tiempos y de todos los pueblos. El sentido de la culpa o de la falencia moral e imperfección es general y permanente. La humanidad se ha juzgado a sí misma y también se ha condenado a sí misma.

El juicio moral tiene también una forma más estricta y una acción mas intensa en la conciencia, o sea en el juicio de sí propio. Si el juicio general que fluye del sentido de moralidad ha declarado a la humanidad pecadora esta sentencia ha sido rigurosamente confirmada cuando el juicio deja de ser general para convertirse en juicio de sí propio. La conciencia a menudo absuelve en casos especiales, pero no absuelve cuando juzga el carácter general del hombre. La conciencia está siempre delatando el pecado. Condena las acciones individuales y el carácter que produce las malas acciones. Todo el mundo sabe que la conciencia no favorece la paz general de la mente; porque «la conciencia nos hace cobardes». Por más que la aprobación de la conciencia es recibida con agrado donde quiera que se experimente, el mundo sabe que ella es ante todo un acusador, que es lo mismo que decir que el mundo se reconoce pecador.

Esta afirmación frecuente de la pecaminosidad general se ha expresado de varias maneras.

(1) Las religiones de la humanidad han recono-

cido siempre el pecado en el hombre. Desde las más rudimentarias hasta las más perfeccionadas, ninguna religión niega este hecho, y mientras más inclinada a profundizar en el pensamiento es una religión tanto más hondo es el sentido que manifiesta del pecado. Las religiones del mundo han hecho un gran esfuerzo por librarse de la culpa del pecado y de los males consiguientes, y el rasgo de tristeza que domina a las grandes religiones se debe en gran manera al hecho de que conocen mucho del pecado y nada del perdón. El pecado ha entenebrecido no sólo la tierra sino también el cielo: ha hecho que la penitencia, la deprecación y la propiciación sean características de las religiones del mundo.

(2) Los gobiernos de la humanidad han mirado el pecado como un hecho que hay que tener siempre en cuenta. Todos los arreglos sociales bien meditados que se proyectan implican que el mal activo existe. Cuando los hombres se han organizado para el bien común, han encontrado siempre la necesidad de protegerse contra los extravíos de la pasión y la astucia del egoísmo. Se ha encontrado siempre que la virtud es imperfecta en toda la comunidad, de modo que no ha sido posible jamás contar con que un buen arreglo tenga el apoyo de la fidelidad universal. Los gobiernos han creído siempre que existirá el crimen y han provisto las penas que deben aplicársele, y esa provisión no es el resultado de una teoría sino una enseñanza de la experiencia. Ha sido indispensable fundar instituciones penales y reformatorias por la inevitable presencia y actividad del mal moral.

(3) La literatura de la humanidad ha reconocido y retratado el pecado habitual. Era justo esperar que la literatura religiosa tratara un hecho tan serio, pero no es ella la única que lo reconoce. La literatura en general trata del hecho del pecado, y mientras más honda es esa literatura tanto mayor es la profundidad con que lo juzga. El reconocimiento del pecado hizo que los griegos dieran al drama un tono de seriedad. En los tiempos modernos los poetas, los trágicos y los novelistas han estado sondeando en la naturaleza pecaminosa del hombre y han encontrado material para producir interés que nunca dejará de ser utilizado. La literatura que no toca esta profunda realidad puede ser entretenida, pero no profundamente real. El pecado da a la vida su más trágico

carácter, y ningún intento de retratar la vida que prescinda del pecado tendrá un sitio entre la literatura más escogida.

3. Esto que reconoce la revelación cristiana y el común sentido moral de los hombres puede observarlo cada día y en cualquiera parte, cualquiera persona que preste atención a ello. No se necesita ser filósofo ni teólogo para descubrir el pecado. Basta la observación superficial para verlo y un estudio más profundo sólo hace más hondo el concepto de su magnitud. Es concebible que los siguientes hechos sean perfectamente establecidos, ya sea en detalle o en conjunto y que se les dé el valor moral que tienen: los hechos que se refieren al dinero y a las pasiones y prácticas en que es posible caer a causa de él; los hechos referentes a la mentira, incluyendo la deshonestidad, el fraude, la calumnia y la maledicencia; los hechos acerca de la pasión sexual, y a la embriaguez en comparación con los valores morales que se sacrifican a fin de satisfacerlas; los hechos acerca de la profanación, con la apreciación de la degradación moral que inconscientemente aceptan los que caen en ella; los hechos referentes a la crueldad, ya procedan de una brutalidad irreflexiva o de un deseo deliberado de causar aflicción; los hechos acerca de la ira y cualquier pasión desenfrenada en general que se traduzca en malicia y homicidio; los hechos acerca de la frivolidad moral, irresponsabilidad, de lo que es indigno de confianza, renunciación del respeto de sí propio, y el estar satisfechos con una vida baja e indigna; los hechos del egoísmo cotidiano como los que se hacen en desmedro de la bondad, de la humanidad y del amor. Semejante investigación, aunque no es práctica, es perfectamente concebible y la cantidad de males que revelaría el estudio de semejantes hechos familiares es asombrosa. Es verdad que también ese estudio encontraría mucho bien y que la responsabilidad del mal se comparte a menudo entre el que lo comete y los antecesores que le transmitieron la naturaleza que tiene. Es verdad también que parte del mal que llamamos comunmente pecado puede propiamente atribuirse a imperfección, a falta de madurez de juicio o a ignorancia.

Sin embargo, la observación demuestra que el pecado es permanente en la raza humana, tal como Cristo y el asentimiento de los siglos lo prueban.

La observación de hechos como éstos forma la base de toda doctrina sana concerniente al pecado. No necesitamos empezar con ninguna teoría o definición especial para encontrar que el mal moral es característico de la humanidad. Encontramos esto antes de acercarnos al terreno de la revelación y de medir el pecado por la norma dada por Dios. Aunque no lleguemos jamás a saber cuál es el origen del pecado entre los hombres, estos hechos permanecerán para siempre. El pecado es un hecho que conocemos por la observación. La teología no lo encuentra como elemento de alguna teoría sino como una extensa y terrible realidad. Muchos cristianos piensan que el pecado es principalmente una cuestión de doctrina o una verdad que la revelación nos ha dado a conocer. Realmente, esto es una equivocación: el pecado es un hecho antiquísimo cuya presencia es constante.

II. — Naturaleza del pecado. — ¿Cuál es el elemento determinativo y constitutivo de todo este mal moral que hemos conocido por la observación? ¿Qué es el pecado? Una definición *a priori* no puede ser válida. La teología no necesita ni puede utilizar definición alguna que no derive de los hechos de la experiencia, vistos a la luz de la revelación cristiana.

1. Se dan algunas explicaciones del pecado que son verdaderas como exposiciones parciales, pero que son insuficientes para abarcar todo el problema.

(1) No puede darse una explicación adecuada del pecado diciendo que es el dominio que el cuerpo ejerce sobre el espíritu.

Esta es una explicación muy antigua naturalmente sugerida por la experiencia. Los apetitos del cuerpo conducen a muchos males y a menudo el espíritu tiene que resistirlos, y algunas veces es incapaz de hacerlo. Su imperio es tan poderoso que muchas veces pensamos que

si no fuera por el cuerpo la virtud sería fácil; y por eso se ha pensado con frecuencia que el pecado tiene su asiento y origen en el cuerpo. La depravación del cuerpo se explicaba en la primitiva forma del pensamiento cristiano admitiendo que la materia era en sí misma depravada. Se ha pensado que el mundo en que vivimos ha sido siempre un obstáculo a la vida superior del espíritu.

Es cierto que los apetitos del cuerpo a menudo están en oposición a la vida superior del espíritu y conducen al pecado; pero no es verdad que los apetitos del cuerpo sean esencialmente malos, porque ellos son elementos naturales en una vida normal corpórea. Es verdad también que la conexión íntima que ahora reconocemos entre el alma y el cuerpo sugiere el origen físico de muchos actos que habían sido atribuídos sólo al espíritu, pero a pesar de todo esto, el carácter moral es inherente al espíritu del hombre. Cristo enseñó la verdadera y más profunda doctrina cuando, después de decir que las contaminaciones del cuerpo por actos de carácter ceremonial carecían de importancia porque no llegaban hasta el corazón, dió una lista de los pecados en los cuales se incluían conjuntamente lo espiritual y lo corporal (Marcos 7:14-23). Los pecados que provienen de las pasiones y de los apetitos encuentran en el hombre la más enérgica condenación, pero los pecados más graves no son los que proceden de las pasiones sino de la voluntad, y Dios condena la maldad en el espíritu con mayor severidad que la maldad en el cuerpo. Pablo hace bien cuando coloca la avaricia entre los pecados de la carne.

Es cierto que el hombre tal como lo vemos está luchando por salir de una vida animal para entrar en la vida plena de un ser espiritual y que gran parte del pecado que hay en él se debe a la supervivencia de la vida animal de la cual está despojándose. La vida animal en el hombre es la fuente de muchos de los males que observamos, pero no debe descuidarse esta importante distinción: que no es tanto lo animal que hay en el hombre lo que constituye el pecado, sino la preferencia que da al animal en vez de darla al espíritu, o sea el sometimiento del espíritu a la carne. El elemento culpable y corruptible del pecado reside en el hecho de que la parte superior del hombre se somete a la inferior. El pecado no consiste en el hecho de que en el hombre queda una naturaleza seme-

jante a la de los animales que son inferiores a él sino en que la naturaleza que es semejante a la de Dios se somete a la naturaleza que es común al hombre y a la bestia. Y, sin embargo, esto no es todo el pecado, porque el espíritu, en la esfera de su vida superior a aquella en que se mueve la vida animal, lleva en su propia naturaleza pecados sutiles y peligrosos. La parte superior del hombre tiene capacidades para el mal moral de mayor alcance que las que jamás poseyó el elemento animal. El pecado que la observación descubre en el mundo no puede ser enteramente definido en los términos propios del animismo.

(2) El pecado no puede explicarse propiamente como un mero incidente de crecimiento, inevitable y por consiguiente desprovisto de culpa o algo parecido a esto, ni como un mero infortunio, semejante a una enfermedad a la cual no afecta ninguna culpa.

Puede ser que no sea posible desterrar del mundo de los seres libres el abuso que se hace del libre albedrío, pero eso no significa negar la culpa de semejante abuso, porque eso es solamente confesar que los seres libres no están exentos de hacer el mal. Puede ocurrir que en un ser complejo, formado de cuerpo y espíritu y que va progresando de la vida animal a la espiritual, el conflicto entre lo superior y lo inferior sea inevitable, y que sea presumible y aun evidente que lo inferior prevalezca, pero esto no anula la culpa del espíritu por haberse sometido a elementos inferiores, toda vez que es el resultado de una lucha consciente e inteligente. Es fácil sentar teorías que eximan al pecado de toda culpa, que en cierto modo no carecen de atractivos; pero la dificultad para aceptarlas está en que lo más profundo y permanente del juicio humano está contra ellas. El juicio moral del hombre afirma que el pecado, por más que es digno de lástima, no sólo es digno de lástima, sino culpable. Esta es una afirmación universal, persistente e inflexible contra el deseo universal de que fuera de otro modo, aunque la afirmación condena a los mismos que la hacen. Es indudable que la conciencia algunas veces por morbidez, otras por ignorancia exagera la culpabilidad de algunos pecados especiales; pero es seguro que la conciencia no ha errado el camino en el acto fundamental de culpar al hombre por su pecado. Si el pecado no es algo diferente de la

enfermedad, que no envuelve culpa, o del infortunio, entonces no podemos tener ninguna certidumbre acerca de moral. La verdad es que el pecado es una falta y es por esto por lo que la responsabilidad y una culpabilidad justa existen. Es la culpa del espíritu del hombre, o más bien, del hombre como un ser que posee inteligencia y voluntad. Está sujeta a varios grados de intensidad, pero no cabe dentro de ninguna teoría que mire al pecado como un mero infortunio.

2. Ahora yendo de la posición negativa a la positiva, debemos inquirir acerca de la actual naturaleza del pecado, la cualidad que hace que éste sea pecado. Sin embargo es probable que ninguna exposición contenga todo lo que puede decirse de él. Hay varios puntos de vista y en ellos podemos encontrar algo que ayude a nuestra comprensión. Podemos contemplar el pecado de varias maneras, y cada punto de vista puede darnos una definición que, colocada en su lugar, resulte verdadera. Hay por lo menos cinco aspectos del pecado que pueden contribuir al juicio que formemos de su naturaleza.

(1) El pecado puede ser considerado simplemente con referencia a su carácter; nosotros lo observamos, y la observación nos sugiere meramente su evidente cualidad inmoral. Entonces *el pecado es maldad*, algo distinto de lo que es bueno en la conducta y el carácter. Es aquello que merece condenación, lo que deberá ofender el concepto que los hombres tienen de lo que es bueno. Fuera de estas definiciones precisas, la palabra «mal» tiene, dentro de la moral, un significado claro, y el pecado, considerado simplemente en su carácter propio, es el mal. Este punto de vista lo ilustra el lenguaje de San Pablo acerca del pecado de los gentiles, como en Efesios 4:17-19; es lo malo y reprehensible; es lo vergonzoso y terrible del mal lo que debía horrorizar a los hombres al contemplar toda la maldad que éste encierra.

(2) El pecado puede ser considerado en relación a la naturaleza del hombre; observamos al ser que hace pecado, y juzgamos lo que el pecado es en ese ser, con su naturaleza, poderes y destino. Entonces *el pecado es lo anormal*, es algo que no es natural, o sea, la contradi-

ción a la naturaleza, lo contrario del principio moral y de la norma de vida. El hombre fué hecho para la virtud y el bien. En su naturaleza está adaptado el hombre a una vida de pureza y amor, inspirado por el amor filial hacia un Dios santo. Esa vida es indispensable a la operación normal de sus poderes y al cumplimiento de su propio destino. La impureza, el egoísmo y la impiedad no son naturales al hombre, son contrarios a su verdadera norma de vida y fatales para poder realizar su gran fin. El pecado ha llegado a ser tan habitual que el hombre lo considera como natural a su ser; pero tal idea constituye una injusticia a su naturaleza. Lo que desvía su destino es seguramente contrario a su naturaleza, y desde este punto de vista el pecado es lo anormal, lo que está fuera de lo natural, algo para lo cual el hombre no fué creado y para lo cual no se adapta.

(3) El pecado puede ser considerado en relación a la norma del deber que posee la persona que peca; observamos a la persona y apreciamos sus actos comparándolos con el conocimiento que tiene de sus deberes. Entonces *el pecado es apartarse de una norma del deber*, infidelidad a la luz que se tiene, duplicidad a lo que se pide de él, rebeldía, transgresión, desechar el bien por el mal. Desde este punto de vista cualquier acto moral inferior, es un acto pecaminoso. El hombre debe escoger y hacer lo mejor que esté a su alcance; entre dos posibilidades él debía elegir la más digna. En este respecto, el pecado consiste en elegir y hacer algo inferior a lo que el hombre puede elegir y hacer; pecar es hacer lo más indigno, lo peor. Cualquier acto que el actor ve que es inferior a la norma que él tiene del deber envuelve elementos de pecado, y mientras más grande es la defección que se hace de la norma tanto más grande es el pecado.

Este es el punto de vista acerca del pecado en personas que pueden considerarse como privilegiadas, o gentes que se mencionan en las epístolas de Pablo, como, por ejemplo, en Rom. 2. Para Pablo el pecado de los judíos no es igual que el pecado de los gentiles. El pecado de los gentiles es simple y deplorable maldad. El pecado de los judíos puede tener menos simple maldad, pero tiene otra cualidad, porque es el pecado contra la luz, traición a una ley conocida, duplicidad para con una norma que ya se estableció. La oportunidad de pecar varía según

la norma del deber que uno posee. Mientras más clara y elevada es la norma del deber tanto más grande es el pecado que contra ella se comete. Nadie puede cometer mayor pecado que aquellos a quienes les ha sido dada mayor luz.

(4) El pecado puede ser considerado con referencia a su motivo y cualidad moral interna; observamos el mal, ya sea en las acciones o en el carácter, y lo que apreciamos a la luz del principio que lo origina. En tal caso *el pecado es el anteponer la propia voluntad o el egoísmo a las demandas del amor y del deber.*

El amor, que en su dirección ascendente mira hacia Dios y en la descendente hacia el hombre, es la verdadera ley de la vida: y semejante amor en su aspecto filial y paterno, hará imposible que el hombre sea egoísta, considerado de sí mismo y dispuesto a exaltar su propia persona. Es cierto que hay una estimación de sí mismo que, dentro de sus límites, no es pecado, sino normal y digna; empero para el hombre que se coloca en la actitud correcta, no es el *yo* sino Dios y el hombre lo que constituyen el fin principal que hay que tener en vista, y en él la general demanda del deber primará siempre sobre el interés propio. Ese hombre ante Dios será obediente, humilde y reverente, y fraternal y animado del espíritu de servicio para con los hombres. El señor de su vida será Dios y no su *yo*, ni antepondrá sus intereses a los de la humanidad, a la cual debe esforzarse en servir.

En oposición a esta correcta actitud, el pecado hace que el egoísmo y la voluntad propia sean la finalidad de toda acción. Impulsado por él el hombre dice: «Yo obro por mí mismo y para mí mismo. Mi propia voluntad y no la de Dios determinará mis acciones, y mis actos tendrán en vista mis propios intereses y no los de la humanidad. Ni ha de primar en mí el deber sino lo que mi propia voluntad reclama». Esta afirmación que procede del egoísmo o de la obstinación como la determinante de las acciones, es la afirmación característica de una vida pecaminosa.

Es claro que esta afirmación aleja al instante al hombre de Dios y de la humanidad, y lo coloca en una falsa posición respecto de ambos y respecto de sí mismo. No es verdadero hijo de Dios ni hermano del hombre porque se coloca en contra de ambos. Mantiene una situa-

ción errada acerca de Dios y acerca del hombre y también acerca de sí mismo. Para ninguno de ellos es lo que debía ser. Esta afirmación del interés propio como ley determinante de su acción ha desquiciado todas sus relaciones vitales y roto la armonía de su vida entera. Cuando los actos de la vida tienen su origen en el interés propio en vez de buscar la inspiración de Dios y tienden al beneficio personal en vez de servir a la humanidad, podemos decir que la vida va mal encaminada y en derechura hacia su ruina moral. Considerado bajo este aspecto, cuán cierto es que el pecado, en el fondo, consiste en el egoísmo personal. Por supuesto, no es necesario el egoísmo consciente para que un acto tenga un carácter pecaminoso; de aquí que nuestra afirmación sea aparentemente menos verídica de lo que realmente es. Es un hecho el que la actitud egoísta es la actitud característica del pecado y de una vida pecaminosa. Si Dios y la humanidad no pudieran ser sustituidos por el *yo*, no habría pecado. El doble aspecto de la ley de amor a Dios y al hombre, haría el pecado imposible. El pecado, al rechazar este doble aspecto del amor en favor del *yo*, queda bien definido con la palabra egoísmo.

Cuando miramos el pecado desde este punto de vista, venimos a explicarnos por qué lo encontramos en las acciones y en el carácter. Es una equivocación decir que nada hay pecaminoso sino las acciones. Podemos imaginar que el pecado siempre pueda implicar una volición e inferir que el pecado no puede ser más que un acto; sin embargo, sabemos por la razón y por la experiencia, que el carácter mismo puede ser pecaminoso. Si pensamos que el pecado es el anteponer el *yo* a las demandas del amor y del deber, vemos en el acto cómo el pecado puede entrar en el carácter y cómo su cualidad más característica está en poder formar parte del carácter del ser humano. Mirado en esta forma, se ve que el pecado tiene su asiento en el carácter o sea, en la vida moral permanente de aquel que peca, y los actos especiales de desviación del *yo* no son sino expresiones de este hábito y cualidad permanente.

(5) El pecado puede ser considerado en relación con el gobierno moral de Dios, bajo el cual vive necesariamente el hombre. Entonces todas las cualidades que hemos observado en él las vemos bajo un nuevo aspecto porque esta múltiple y completa relación traduce nuevas signi-

ficaciones en cada forma de mal. Desde este punto de vista, *el pecado es la oposición al espíritu y a la acción del gobierno moral de Dios*. Teniendo esto presente podemos volver la mirada al terreno que ya hemos recorrido.

Si el pecado es simple maldad, o lo que llamamos el mal moral, ahora aparece como algo que afirma y escoge, lo que es diametralmente opuesto al carácter y a la voluntad de Dios. Su gobierno moral es santo, porque él mismo es santo, y por consiguiente es la santidad lo que busca como el fin de todas sus relaciones con los hombres. La simple maldad del pecado es ya lo contrario, e implica el rechazo de aquella cualidad en la vida y el carácter que Dios siempre trata de establecer. El pecado es la contraposición al carácter santo de Dios.

Si el pecado representa en el hombre lo anormal y lo antinatural, expresa también el rechazo del gobierno moral de Dios como se manifiesta en la propia naturaleza del hombre. Al crear al hombre a su propia semejanza, Dios ha revelado la clase de conducta que requiere de él. El pecado es el intento de rechazar el gobierno de Dios de acuerdo con las leyes de su propia naturaleza. El pecado es la rebelión en contra de la naturaleza, y por ende en contra de Dios que es el Dios de la naturaleza.

Si el pecado implica falsear la verdad, traspasar la ley, rehusar el cumplimiento de los deberes, implica también el rechazo del gobierno moral de Dios como se manifiesta en la conciencia mejor iluminada del hombre. Es el rechazo de Dios originado por la desobediencia, no en lo teórico sino en lo práctico; no en lo abstracto, sino en las acciones que expresan concretamente su voluntad. A cada hombre se le representa el gobierno moral de Dios por medio de una norma del deber, y el pecado es el rechazo de esa norma, por medio de la cual Dios revela su voluntad. El pecado es la oposición a un Dios justo.

Si el pecado consiste en anteponer el *yo* a las demandas del amor y del deber, infiere incuestionablemente una ofensa al espíritu y a la finalidad que Dios persigue en su gobierno moral. Su amor santo es el que inspira su gobierno entre los hombres y trata de hacer que el amor sea el espíritu que mueva sus actos; pero con el pecado el hombre desprecia ese espíritu por entregarse al dominio de la propia voluntad. La afirmación del *yo* en oposición a Dios y al hombre es el camino más

directo de oponerse al reino de Dios. El egoísmo es traidor y rebelde en relación con el gobierno que Dios ejerce sobre los hombres; y el pecado, mirado desde este punto de vista, es rechazar a Dios como el Dios de amor.

De las cinco proposiciones que hemos desarrollado acerca del pecado, la primera, la segunda y la tercera son proposiciones características, la cuarta da la mejor definición del pecado en sí mismo, y la quinta establece el significado que ésta tiene en su más importante relación. Si buscamos una definición podemos encontrarla y quedar satisfechos con ella, en la cuarta proposición, que el pecado es anteponer la voluntad propia o el egoísmo a las demandas del amor y del deber. Esta definición justifica las otras proposiciones. Dar auge al egoísmo es moralmente malo, indigno y condenable; es anormal y antinatural con respecto del hombre, que fué creado para una vida de amor, que él rechaza; es un acto moralmente inferior, falso en relación con la mejor norma del hombre, y en cualquier forma que se manifieste implica oposición a Dios. Esto es el pecado. Rebelde a toda ley, egoísta, anormal, profano, envilecido, produce por natural afinidad toda clase de malas acciones, haciendo que toda la vida se identifique con él.

Esta manera de considerar el pecado en su aspecto positivo confirma la conclusión a que llegamos cuando lo consideramos en su aspecto negativo,—a saber, que el pecado es una falta realmente condenable por lo que es en sí misma. Cualquiera que sea el aspecto en que lo consideremos, el pecado en el mundo es una cosa mala, abominable en el fondo, porque domina la voluntad del hombre. Si un hombre acepta la ley del egoísmo como su ley, es no solamente desgraciado sino hacedor del mal. La relación más importante del pecado es, por supuesto, aquélla que tiene con Dios, puesto que con él y bajo su dirección debe vivir el hombre para siempre, y ningún hombre que hace pecado puede dejar de ser culpable a sus ojos.

De acuerdo con la luz que fluye de esta discusión es interesante notar que la historia del pecado que encontramos en el capítulo tercero del Génesis contiene los principales elementos de la verdad sobre el tema. El cuadro del pecado trazado allí tiene todas las apariencias de ser verdadero. Vemos al pecado retratado como el alzamiento del egoísmo humano para erigirse en guía supremo en lugar de Dios. Es así como se le representa, y por supuesto, ello implica repudiar a Dios. Se le representa también como traidor a la luz que se tiene, y transgresor voluntario a una ley conocida. Se le representa expresamente como anormal, antinatural en relación con el hombre y el Dios que lo creó, y como el que juega su destino; por eso las cualidades del mal, y de la simple maldad hicieron gran impresión en el autor de estas páginas como acontecerá a cualquiera que lea ese relato. Así, pues, todos los puntos esenciales para la verdadera comprensión del del pecado están en esa historia. El pasaje es notable por la exacta percepción concerniente al significado y a las relaciones del pecado.

III. — El pecado en relación con la raza humana.

—Hasta aquí hemos hablado del pecado principalmente como una cuestión personal, ya sea en las acciones o en el carácter; pero es más que una cuestión personal o un elemento en la vida individual. Está en la raza humana. Así lo declaran y reconocen las Escrituras, y el testimonio de la experiencia es también así. El mal moral ha manchado esta corriente continua de la vida que llamamos humanidad. Más tarde hemos de considerar algunas cuestiones concernientes a la influencia del pecado en la raza.

1. Acerca de cómo entró el pecado en la raza humana basta al propósito de la teología con decir que entró mediante la aceptación del mal por la libre voluntad del hombre cuando la vida de éste estaba en sus comienzos.

Esto debe ser verdad porque no cabe otra expli-

cación posible. El único comienzo que es posible es el que establece que el mal fué aceptado en alguna forma por la libre voluntad. Ese es el único camino por medio del cual se explica que el mal haya llegado a ser lo que es actualmente el pecado, y que haya podido apropiarse sus cualidades; pero mediante ese acto el mal se asiló en el carácter y de ahí influye nuevamente sobre la voluntad. Cualesquiera que hayan sido las condiciones externas, ésta fué la realidad interna,—por su propia voluntad el hombre dió a su *yo* el primer lugar y colocó al amor y al deber en un sitio inferior, y así la mala elección, con sus frutos, fué y es lo malo, lo rebelde, lo anormal e impío. Esto es ya decir bastante. Si podemos describir la entrada del pecado tal como ocurrió, santo y bueno; pero si no, esto es suficiente. Entendemos ya cómo empezó; la descripción del asunto es de menor importancia.

En qué circunstancias y mediante qué acción entró el pecado, es una cuestión que va envuelta con la del origen del hombre. Pueden exponerse dos puntos de vista.

(1) La teología cristiana, al tomar el tercer capítulo del Génesis como historia geunina, ha sostenido siempre que el hombre fué creado y empezó su carrera con capacidades intelectuales y morales, y que su virtud podía ser sometida a una prueba decisiva; que no poseía un carácter perverso, ni tendencia alguna hacia el mal moral; que Dios le sometió a una prueba mediante un procedimiento especial; que la tentación vino de fuera y que él inmediatamente cedió a ella, traspasó la prohibición, cometió un acto de pecado, y así llegó a convertirse en un ser caído y el fundador de una raza corrupta.

(2) La historia del hombre sobre la tierra presenta hasta donde es posible trazar su huella, la carrera moral de la raza generalmente muy similar a la carrera moral del individuo. Un niño nace con pasiones que son inocentes mientras dura la irresponsabilidad, pero se convierten en mal y pasan insensiblemente a ser pecado cuando en el desarrollo de la vida se produce la responsabilidad y se les permite que dominen con preferencia sobre lo que es mejor. Del mismo modo la raza nació con pasiones del hombre animal y dominada por el egoísmo, cosas que no llegaron a ser pecado hasta que no llegaron a una etapa superior en la vida del espíritu. Pero cuando llegó al estado de humanidad genuina el animalismo y la obstina-

ción dejaron de ser normales, y quedaron como falsos y degradantes elementos, fatales para una vida superior si no llegaban a ser eliminados; y mediante el consentimiento de la voluntad humana a lo que en este nuevo estado se consideraba el dominio anormal por las capacidades inferiores, lo que antes era inocente pasaba a ser pecado. Tal es la carrera del individuo, y la misma parece haber sido también la de la raza allá en la infancia de su vida prehistórica.

De acuerdo con el primero de estos puntos de vista, el pecado entró por la caída del hombre de su estado original; de acuerdo con el segundo, entró por el fracaso del hombre en su aspiración de elevarse hacia una vida normal. No parece haber mucha semejanza entre ambos, pero en lo que toca a significación moral no se distancian mucho, porque en cada caso la crisis se produce cuando el espíritu consiente en el mal en forma de indulgencia de sí mismo y obstinación. Ambas teorías enseñan que el pecado mirado como el mal moral culpable, entró en la raza porque la voluntad del hombre aceptó el mal cuando estaba en la etapa primitiva de su existencia.

Los que sostienen el primer punto de vista han tropezado siempre con dificultades para encontrar un motivo para la comisión del primer acto pecaminoso. Según ese punto de vista, un ser suficientemente maduro e inteligente para darse cuenta que es plenamente responsable, y que está desprovisto en absoluto de toda tendencia hacia el pecado, se rinde a la primera tentación que lo incita al mal y peca. Qué motivo determinó ese acto o cuál es el principio mediante el cual sea natural y posible obrar de ese modo, es una cosa que ni la filosofía ni la teología han podido jamás decir y cuando se ha tratado de explicarla ha surgido siempre una dificultad real y seria. El segundo punto de vista hace la entrada del pecado más inteligible y lo acerca a la común experiencia humana. Es fácil entender cómo el mal, en la forma de una elección inferior e indigna, pudo dominar a una raza inferior que empezaba a levantarse, tal como ha ocurrido realmente con la humanidad. Si el tercer capítulo del Génesis no es una historia que merezca crédito al narrar la forma exacta del principio del pecado en el hombre, esta manera de ver no es de ningún modo incompatible con la enseñanza de las Escrituras; y el tercer capítulo se coloca a la altura

del segundo que se menciona en conexión con el origen del hombre, como información de una tradición humana y no como una descripción divina de los acontecimientos. Como hemos dicho, el tercer capítulo del Génesis presenta un cuadro fiel y sorprendente de la naturaleza real del pecado y de cómo se introdujo en el género humano, y su valor consiste en lo verídica que esa representación es en estos puntos. El segundo punto de vista no cita la fecha en que se cometió el primer pecado ni da el nombre del primero que pecó; pero explica la entrada del pecado en la raza humana y señala una humanidad pecadora que ha existido por tanto tiempo.

2. Si preguntamos cómo es que el pecado se ha perpetuado en la raza humana,—esto es, cómo el mal moral se ha extendido hasta llegar a ser cualidad característica de la raza,—la respuesta está en que la misma conexión racial existente ha sido el medio de perpetuar el pecado.

Es por medio de la propagación natural por lo que la naturaleza humana se transmite tal cual es. Hay un gran misterio en la transmisión de cualidades de generación en generación, pero el hecho se ve por los resultados. En eso consiste la conexión racial en que lo que ha venido a formar parte de la raza se extiende y continúa. Las cualidades se extienden en este torbellino del río de la vida como los colores en el agua. La conexión racial da a cada uno las cualidades que son comunes al todo y las consecuencias de los actos de uno pueden afectar al todo. El bien y el mal tienen su oportunidad para extenderse en la corriente de la vida. Una vez que el pecado se ha apoderado de la raza, la reproducción natural de la vida viene a ser una reproducción moralmente estropeada y defectuosa. Una vez que el mal ha empezado, la raza se convierte en una sucesión de individuos viciados, en un organismo que tiende a perpetuar el mal. El bien puede ser transmitido al mismo tiempo, puesto que su marcha puede ser paralela con la del mal. Cualquiera virtud o conjunto de valores que tengan una vida vigorosa pueden transmitirse de generación en generación, aun cuando el mal vaya haciendo la misma jornada; y es así como se han ido

perpetuando esas cualidades fundamentales que hacen la sociedad posible y la vida digna de ser vivida día tras día a pesar de todo el mal existente.

Este doble flujo de bien y mal en la corriente ordinaria de la vida está evidenciada por la historia. La humanidad posee tendencias ascendentes y ha probado ser una raza que asciende lentamente. El hombre realmente avanza a medida que pasan los siglos, porque varias formas groseras del mal han sido abandonadas. El progreso va removiendo lentamente algunos males y crímenes de la vida ordinaria; la civilización va eliminando las formas que asume la crueldad y que son signos de barbarismo; muchos males que antes eran frecuentes ahora son imposibles. Sin embargo, esto no pone en duda la persistencia del mal en la raza. Todo observador inteligente ve cuán desalentadora es la marcha del progreso humano. Los antiguos males desaparecen; pero las nuevas y mejores condiciones que siguen a las anteriores desarrollan sus propios nuevos males, que a su vez han de ser lenta y penosamente eliminados. A pesar de todos los cambios, no desaparece esa separación del hombre de Dios y de sus hermanos, que es en lo que consiste el pecado. Cambian sus formas, varía la manera cómo lo expresan las generaciones pasajeras, pero jamás ha podido ser abolido. Dios ha dado a la experiencia un poder curativo, pero su obra es lenta, y la corriente de la vida aún va viciada.

Debemos añadir que la conexión racial tiende tanto a perpetuar el mal en virtud de las relaciones que crea entre los hombres, como por el hecho de la transmisión. Estas relaciones son tan variadas y muchas de ellas ligadas tan estrechamente, que el carácter tiene muchas oportunidades para comunicarse por medio de ellas. La influencia y el ejemplo son poderosas fuerzas modeladoras y se prestan libremente para que cualquiera cualidad pueda utilizarlas. El bien los emplea y también el mal.

En tanto que la conexión racial obre para extender el mal en el mundo ya sea por la transmisión o por medio de las influencias sociales, este proceso continuará indefinidamente en proporción a la fuerza del mal. Está destinado a durar tanto como dure el mal; puede ser detenido sólo por influencias que renueven la raza y encaminen sus poderes hacia un uso mejor. El pecado en sí

mismo no tiene tendencia alguna que lo lleve hacia arriba : es esencialmente una gravitación moral que tiende siempre hacia abajo.

3. Lo que la conexión racial perpetúa es la depravación o corrupción de la estirpe común de la humanidad.

La raza humana que se va sucediendo de generación en generación lleva en sí los elementos de la antigua lucha entre lo superior y lo inferior. Se encuentra depravada o «maleada», como el mundo sencillamente lo entiende, esto es, está ya como afectada de antemano por el mal, de modo que la raza lleva en sí las predisposiciones al mal. La depravación es la maldad moral que se ha comunicado a la corriente común de la vida, de la cual proceden los individuos en línea sucesiva. Es la corrupción del linaje común, perpetuada por la herencia y las influencias de la vida. Debido a esta corriente pervertida que se va renovando en la vida de la humanidad es por lo que los niños no nacen enteramente buenos o en una situación neutral entre el bien y el mal, sino con tendencias al mal que se traducen en pecado cuando empieza la vida responsable. Esta corrupción del linaje humano aparece en varios grados, pero la experiencia lo encuentra en todas partes y confirma el testimonio de las Escrituras de que todos han pecado. La primera aparición en el individuo del mal moral en sus fundamentos, a saber, la óstinación egoísta da la evidencia de la predisposición que hacia él va envuelta en la naturaleza común.

Hay que distinguir cuidadosamente la corrupción del linaje humano que se transmite* por medio de la conexión racial, de la culpa. La culpa, de la cual nos ocuparemos más adelante, no puede transmitirse ni transferirse. La culpa es necesariamente personal, propia del pecador. Es el resultado del pecado y no puede pertenecer a nadie sino a aquél que ha pecado. Es imposible que uno sea culpable del pecado de otro, o de las consecuencias del pecado de otro, a no ser que la conducta pecaminosa de otro le conduzca a él también al pecado. De aquí que la culpa hereditaria del primer pecador o de cualquier antecesor no existe para Dios. El pecado no puede ser imputado a la descendencia del pecador. La

herencia transmite la depravación en la corriente de la vida, pero no la culpa por los pecados cometidos anteriormente. Si la culpa fuera imputable, ella iría en dirección contraria. Un antecesor, por ejemplo, puede tener culpa por los pecados de sus descendientes, porque en parte él ha sido la causa de ellos. Hay padres que con frecuencia casi no se atreven a castigar las faltas que ven en sus hijos, porque sienten que en parte esas son sus propias faltas. De acuerdo con este principio tal vez habría cierta justicia al imputar los pecados de la humanidad al hombre que contaminó primero el linaje humano con el mal, pero no es posible hacer que de su culpa participen sus descendientes. En el proceso de transmitir la vida puede admitirse una parte de la culpa para los pecados futuros, pero no es posible culpar al que recibe la vida por los pecados pasados.

En esta forma no hay nada de arbitrario en la manera como el mal se extiende por toda la raza; todo se ha derivado de principios naturales. La depravación es la maldad moral en las cualidades comunes del género humano, y la transmisión de la vida envuelve la transmisión de la maldad, en forma variada, pero persistente. No ha habido ninguna necesidad de la intervención de Dios para que la depravación siga su giro desde que empezó el pecado hasta los últimos tiempos. Pero si hemos de detener la corriente del mal en la raza solo podemos hacerlo mediante la ayuda de Dios.

Puede añadirse que el pecado en la raza tiene las mismas cualidades que en el individuo. Si nos formamos la idea de que la raza es una persona comprehensiva, el pecado es para ella lo que es para los individuos, porque en este caso, el pecado es también la obstinación, lo impío, lo inferior, lo anormal, lo malo. Podría sostenerse con toda seguridad que el pecado es lo anormal en la raza, por más que parezca natural, porque así como el individuo fué hecho para Dios y el bien, así lo fué también la humanidad. La raza, como el individuo, puede llenar los fines de su existencia sólo por medio de la santidad.

Aquí conviene decir nuevamente que la conexión racial se adapta también a la extensión de lo bueno. La expresión familiar de «lo dirá la sangre», quiere decir que el mejoramiento alcanzado en el común linaje de la humanidad no será perdido. La elevación del carácter en

los individuos tiende a la elevación del carácter de la raza. Cuando ha existido un alto grado de bien por varias generaciones, los niños nacen con mejores tendencias que las que pudieron heredar en una época inferior. La humanidad es por naturaleza una raza que asciende lentamente, con una tendencia innata a sobreponerse a los defectos. El pecado es, por consiguiente, una carga y un impedimento en el camino de esa tendencia ascendente, y algo que puede llegar a ser tan poderoso que anule la acción hacia mayores posibilidades. Pero ciertamente Dios ha dotado a la humanidad con una tendencia hacia lo mejor, que es solamente otro modo de decir que la naturaleza favorece el bien.

IV. — El pecado en relación con el individuo delante de Dios. — El efecto más importante del pecado personal es que inhabilita al hombre para mantener la comunión con Dios para la cual fué creado, y así impide y pervierte aquella relación con Dios por la cual clama su naturaleza. Dios es siempre el mismo, pero se modifica la relación existente entre El y el hombre. Esta afirmación sugiere varios puntos que debemos considerar.

1. La Naturaleza de la Culpa.

La culpa es el resultado de la comisión de pecado. En cualquier forma que se lo considere, el pecado es una cosa terrible, y es terrible consentir en él y cometerlo. La culpa es el delito personal que sigue a la comisión de pecado, y consiste en el hecho de que la persona en cuestión es la que ejecuta la acción y sobre la cual debe recaer y efectivamente recae la culpa. Tal es la culpa de un asesino, por ejemplo. No es mera sujeción al castigo del pecador: ésta sería una idea errada y muy inferior en su alcance. El enjuiciamiento en un juzgado del crimen se hace para establecer si el acusado es culpable, esto es, para saber si él ha hecho la mala acción de que se trata. En caso de haberla hecho, se sigue que debe ser sometido a castigo; pero esto no es igual que la culpa. La culpa consiste más bien en el hecho de que el hombre, donde

quiera que esté y cualquiera que sea la cosa que esté haciendo, sea que duerma o esté despierto, que juegue o trabaje, que siga sus ocupaciones favoritas o bese a sus hijos inocentes, es el hombre que mató a otro hombre y sobre quien pesa la responsabilidad y culpabilidad del acto. Es culpable, es decir, él ejecutó la acción y la culpa pesa sobre él. El tener que sufrir el castigo es una mera circunstancia en comparación con esto. Muchos criminales han aceptado con gusto el castigo porque les ha parecido como una imputación de justicia para el hecho terrible y permanente de que el hombre ha hecho una mala acción y por la cual es inalterablemente culpable. Este es el significado de la culpa y no el hecho de que el castigo sea inevitable; es esto lo que le da tan tremenda fuerza a los cuadros del crimen como puede verse en las obras de los dramaturgos y novelistas.

Si decimos que un hombre es culpable ante su propia conciencia, queremos decir que sabe que ha hecho una acción pecaminosa, que se considera condenable ante sus propios ojos, pues que la culpa pasa sobre él. Si decimos que un hombre es culpable delante de Dios, damos a esta afirmación el mismo significado, con la diferencia de que pensamos en Dios como en un ser que conoce la culpa y la juzga. Todo pecado alcanza su más seria significación cuando se le relaciona con Dios: es el alejamiento de él, oposición a su voluntad, ingratitud, falta de seriedad, quebrantar las relaciones en que la sabiduría de su amor nos ha colocado, y todo esto hecho ante sus propios ojos. Decir que un hombre es culpable delante de Dios, es decir que en la relación que mantiene con él, y de la cual no puede escapar, lleva el peso de acciones condenables a la vista de Dios. Es el hombre que ha hecho eso. Las circunstancias pueden aumentar o disminuir el grado de su culpabilidad, pero hasta donde la mala acción es verdadera ella pesa sobre el hombre, como también la responsabilidad por haberla cometido, y así su relación con Dios queda perjudicada. Sea en el dormir o en el despertar, en el trabajo o en el juego, en los momentos de oración o en la vida diaria, sea en el morir y el despertar en otro mundo, él es siempre el hombre que cometió una acción pecaminosa y es culpable por haberla cometido. Ahí está su culpa. Ese acto, en el cual los elementos del pecado pueden estar en grado mayor o menor,—ya se tra-

duzca en vanidad, oposición a Dios, rechazo o alejamiento de Dios, traición a la luz que se tiene, negación de los deberes, preferencia por las cosas inferiores, actos anormales, maldad, apartamiento de la humanidad, pecados contra el hombre, desviación de sus propias relaciones naturales, naufragio de la propia vida,—ese acto es justo que pese sobre el hombre, y su posición delante de Dios es la de aquel que ha hecho todo lo que ese acto envuelve. Por haberlo efectuado, su relación con Dios queda perjudicada para el futuro.

Es por eso que la culpa no es algo que en el hecho o en la idea esté separado del pecado. No podría ser definida en relación con la ley, como si tuviera que depender de algún estatuto para que pudiera existir o graduar su alcance. No es el merecimiento del castigo o el que se le pueda exponer a sufrimiento; estas son consecuencias de la culpa, pero no la culpa misma. La culpa es inseparable del pecado toda vez que es un resultado de él. Siendo simplemente que la culpabilidad del pecador proviene de lo que ha hecho, tiene que ser un resultado inevitable del pecado. Y para esto no es necesario que exista un decreto escrito, aunque la culpa debe ser mayor cuando se trata de un pecado contra una ley divina ya conocida, y no hay necesidad del juez para que lo declare así. No puede evitarse que siga al pecado y después que éste ha sido cometido ningún acto ulterior del pecador puede borrarlo, ni puede ser transferido a otra persona. Su naturaleza es estar siempre con aquel que ha hecho pecado. Desde el momento de pecar, la culpa que se deriva de ese acto es parte del pecador mismo en su relación con Dios, y carece de poder para repudiarlo y abandonarlo. En todo esto no hay nada de arbitrario. Nada es verdad acerca de la culpa sino aquello que debe ser verdad.

2. Naturaleza de la Pena.

En conexión con el pecado, entendemos por pena los varios males que alcanzan al pecador y que por determinación de Dios siguen al pecado.

No puede ofrecérsenos una palabra más apropiada que la palabra pena; pero la definición que hemos dado muestra cuán inadecuada es esta palabra. Entre los hom-

bres la palabra «pena» es un término legal, y en su uso estricto se refiere sólo a relaciones legales; implica ley y relaciones jurídicas o forenses, es una palabra que se usa en los tribunales y denota pérdida o sufrimientos que se imponen con la retribución a la violación de la ley. Pero el pecado no debe mirarse sólo como la violación de la ley, debido a que tiene otras significaciones y lo que llamamos «pena» no viene solamente del hecho que el pecado es la violación de la ley, sino de los varios males que proceden del pecado. De aquí que la palabra «pena», definida según el uso que se le da, tenga un significado limitado, pero a falta de una palabra mejor debemos usarla todavía.

Nuestra definición habla de los varios males que alcanzan al pecador y que por determinación de Dios siguen al pecado. Pero la definición no será comprendida sin decir una palabra acerca del modo cómo Dios determina que la pena siga al pecado y la relación que hay entre el hombre y la ley divina. La determinación de Dios acerca de la pena no debe concebirse como si estuviera solamente en decretos escritos o en amenazas. Ni lo que Dios exige del hombre ni las amenazas de la pena han sido completamente expresadas en palabras. El hombre como hombre no está bajo un sistema de legislación divina a semejanza de las leyes que rigen a una nación, o a semejanza de la ley de Moisés, acerca de la cual se declaraban y aplicaban las penas que seguían a su violación. El único sentido en que el hombre como hombre está bajo la ley de Dios es éste,—que la verdadera ley de su existencia y de su vida Dios la grabó en la constitución de su ser y en la constitución de la naturaleza. La violación responsable de esta ley no escrita, pero real es el pecado. En muchas partes de la humanidad se han dado expresiones mucho más definidas de la voluntad de Dios, y por supuesto violarlas es cometer pecado. Pena es el mal que sobreviene al que viola en cualquiera forma las demandas de Dios. La estipulación de Dios de que el mal que recae sobre el pecador en varias formas es una consecuencia del pecado ha sido expresada en la naturaleza del hombre y del mundo y reiterada y reforzada en la revelación. Es un decreto universal; y la pena es la universal consecuencia del mal obrar. Cada forma de pecado tiene su propia consecuencia. El pecado contra el amor tiene su pena tan inevitable como el pecado contra la ley.

El pecado contra sí mismo tiene su pena tan cierta como el pecado contra el Espíritu Santo. El pecado secreto tiene su pena tan segura como el pecado hecho en público. La pena es correlativa con todo el mal que sigue al pecado, ya sea en algunas o en todas sus formas.

Con respecto a la manera cómo el mal que en sus formas varias alcanza al pecador, viene a ser la consecuencia del pecado, o en otras palabras, cómo se produce la pena, la verdad general es que Dios obra por medio de las agencias que ha creado. El ha constituido el universo en forma que el pecado acarree la pena. La pena es la consecuencia del pecado. La imputación común y normal de la pena se efectúa por los métodos que Dios ha establecido en la constitución del universo,—métodos que no son menos suyos por haberlos establecido en el orden del universo creado por él, y hacer que todas las cosas obren de acuerdo con ellos. Si se concede que él algunas veces aplica la pena mediante una acción directa y especial para la cual nada se ha provisto en la constitución del mundo, aun así debe decirse que semejante castigo es una excepción a la regla. La mayor parte del castigo consiste en aquello que viene como natural e inevitable consecuencia del pecado.

Estas apreciaciones generales de la pena se verán ilustradas y confirmadas tan pronto como hayamos mencionado algunos elementos de la pena.

(1) La culpa en sí misma es un elemento de la pena. El estado de conciencia del alma que ha hecho mal pesa sobre el pecador como una pena inevitable e ineludible. Las almas adormecidas por el pecado son indiferentes a todo esto, y una conciencia despierta conoce sólo en parte cuán terrible es; pero sea que la entienda o no, en un universo de santas realidades donde reina un Dios santo, la culpa es en sí misma un castigo más terrible de lo que las palabras pueden describir.

(2) El sentido de la culpa, del remordimiento, de una conciencia que condena, es un elemento de la pena. La culpa y el sentido de la culpa no son la misma cosa, y el sentido de la culpa no está siempre donde debiera estar. Algunas veces desaparece debido a las preocupaciones o a la frivolidad del corazón, y otras, la pena extrema del pecado debe ser un estado en el cual el sentido de la culpa se pierde por la dureza de corazón. De aquí que no

podamos decir que en la pena exista siempre la conciencia de la culpa, pero es un elemento normal de la pena. El juicio personal es un acto propio de las facultades humanas. El hombre está constituido de tal modo que el pecado en forma natural hace recaer sobre él la condenación de la conciencia y el intolerable azote del remordimiento. Es normal que el que ha pecado voluntariamente se sienta interiormente miserable cuando siente la culpabilidad de su pecado.

(3) La reprobación de un Dios amoroso y santo es también un elemento de la pena. La reprobación de Dios sigue necesariamente a la culpa. El pecado es hostil a su carácter y voluntad, y fatal para la criatura a quien ama, por eso lo odia. La oposición profunda, necesaria e inalterable de Dios al pecado es algo que las Escrituras llaman la ira de Dios. La han representado a menudo en términos propios para describir la pasión humana que lleva ese nombre, un modo de representación que era sin duda inevitable y útil en algunas de las etapas de la vida humana. Sin embargo, no es en ningún sentido algo semejante a la ira del hombre, aunque el lenguaje de las Escrituras lo presenta algunas veces así; es una reprobación profunda y necesaria,—un rechazo necesario de cuanto es moralmente malo, que proviene de su naturaleza santa. Es la natural e inextinguible afirmación de su excelencia moral contra el pecado.

Esta reprobación santa y terrible pesa no sólo sobre el pecado mismo, sino también, en un grado justo, sobre el hombre que lo ha cometido. Nada destruye la ternura del corazón de Dios hacia sus criaturas, ni su justicia al tratar con indulgencia sus flaquezas, ni su deseo de salvarlas; y no debemos concebir a Dios como si odiara lo que él mismo ha hecho; pero cuando un hombre por su pasado pecaminoso y su elección continua del pecado lo hace suyo, Dios al pensar en él tiene que tomar en cuenta ese hecho. Dios no puede mirarlo sino como es. Por paciente que sea y por ferviente que sea su interés por mejorar las cosas, aún pesa sobre el hombre su reprobación santa; y las consecuencias de esa reprobación toman el lugar del amor mientras el hombre continúa apoyando el pecado. Mientras esto continúa, no es posible otra cosa que la réprobación de Dios. Ni el amor infinito puede alterar esta situación.

Muchos pueden pensar que la palabra «reprobación» es demasiado suave, puesto que se han usado palabras mucho más duras para representar el sentir de Dios hacia el pecado y los pecadores. Pero otras palabras podrían desviarnos de la idea precisa. Por supuesto no debemos pensar en el vocablo «odio», porque Dios no odia a los pecadores aunque odia el pecado. «Indignación», «ira», «enojo» son palabras que están manchadas con los defectos de las pasiones humanas; son palabras que necesitan de otra que tenga necesariamente una significación moral que las reemplace para que puedan ser aplicadas a Dios. La palabra «reprobación» es la que las otras necesitan para que las interprete y justifique. Es en sí misma profundamente verdadera y apropiada. Es una palabra que expresa tristeza, una palabra que expresa el quebrantamiento del corazón. Apela allí donde la «ira» repele. «Reprobación» incluye también la idea de indignación. La reprobación, según la interpreta la experiencia humana, no es en manera alguna incompatible con el más profundo amor. Ya es bastante que el hombre pueda soportar la reprobación de Dios; porque mientras ella es el elemento decisivo en la actitud de Dios, sella la pérdida de la felicidad espiritual y la imposibilidad de alcanzar el verdadero destino del hombre.

(4) La decadencia moral es un elemento de la pena. Una vez que ha entrado el pecado la decadencia es inevitable. El roce del pecado se extiende de uno a otro extremo de la vida. La tendencia de los hábitos es hacerse más fuertes. Las buenas facultades sufren porque no se las utiliza para el bien mientras que los poderes que se usan para el mal se vigorizan porque se les ejercita. Las oportunidades para lo mejor van desapareciendo gradualmente. Decae el amor para el más elevado bien, mientras que el mal crece porque se le alimenta. El que escoge ser malo no tiene otra cosa que esperar sino llegar a ser peor.

(5) Hay varias consecuencias que el pecado acarrea al pecador que forman un elemento de la pena. Por naturaleza el pecado no puede producir el bien y produce el mal en varias formas. Muchas formas de pecado acarrear consecuencias físicas que acompañan por largo tiempo al pecador y limitan o modifican sus posibilidades espirituales. El pecado que no deja huellas en el cuerpo

produce iguales consecuencias permanentes en el alma. Hay consecuencias del pecado en la esfera de las relaciones sociales, que consisten en las malas influencias que se ejercen sobre otros y en la imposibilidad de ser útil. Hay innumerables consecuencias en las complicaciones de la vida práctica. Todas esas consecuencias, con los males que acarrearán, participan de la naturaleza de la pena. El viejo concepto de Nemesis no era un sueño. «El mal persigue a los pecadores». Aunque invisible, su labor retributiva es incesante. En el orden establecido por Dios, el pecado hace su obra retributiva sobre sí mismo, que es lo mismo que decir que Dios, mediante ese orden establecido, efectúa la retribución sobre el pecado.

(6) La tendencia a permanecer en el estado a que conduce el pecado es un elemento de la pena. Mientras se extienda el alcance del pecado en el futuro estas consecuencias penales tienden a permanecer para siempre. No es posible aniquilar la culpa y para librarse de ella no existe otro medio que el perdón de Dios. La reprobación de Dios es inmutable mientras no cambien las condiciones que la ocasionaron. La decadencia moral no tiene un límite natural. Las consecuencias naturales del pecado son malas, sea que lleguen tarde o temprano. No hay razón para pensar que algunos de estos resultados debieran limitarse a la vida presente; más bien creemos que deben continuar en el más allá, hasta el punto en que son espirituales en su naturaleza, si el pecado continúa como el elemento decisivo en las preferencias que se tienen y en el carácter. La vida es continua y las tendencias lo son igualmente. El mal que produce el pecado en el pecador tiende a continuar indefinidamente; y el resultado natural de una vida que hace deliberadamente el mal acarrea la ruina final del hombre. En relación a esto, no hay necesidad de que Dios añada algo a lo que bajo su gobierno debe producir el pecado. El ha hecho que la pena obre sobre sí misma, y si el pecado continúa hacia su fin natural, se seguirá la pérdida del mérito y de la felicidad.

Puede acontecer que Dios algunas veces haga que la pena sea mayor que la natural que resulta del pecado. Pero la idea que la intervención especial de Dios es necesaria para el castigo del pecado se basa en conceptos impropios de la retribución que el pecado traerá si él mismo produce sus consecuencias. Si se deja que el pecado

construya su propia naturaleza el efecto será la ruina completa y final de aquel que le ha dado cabida en su corazón; y es difícil ver por qué a veces debe agregársele un castigo adicional. El pecado es un mal de tal magnitud que el necesario orden establecido por Dios da la más grande retribución posible para los seres libres que le dan cabida en su alma.

Es una gran equivocación pensar que el principio de retribución es de valor dudoso o que necesita ser defendido. El principio es justo y benéfico. El bien debe producir el bien y el mal producir el mal; éste es un axioma moral. Siendo justo, el principio es benéfico, porque es mejor para todos aquellos a quienes les afecta, que el bien obre el bien y el mal obre el mal. Si no hubiera la certidumbre de que el pecado trae sobre sí la correspondiente retribución, las distinciones morales serían menos claras y faltaría un elemento necesario en el guía de la vida práctica. La confianza en la naturalidad y necesidad de la retribución, la certidumbre de que todo lo que el hombre sembrare eso también segará, es uno de los frutos del conocimiento que el cristiano tiene de Dios y uno de los fundamentos de la moral personal y social. Nadie debe desear que no haya retribución en el mundo, porque todo juicio moral correcto reconoce la razón del avance necesario del mal en la voluntad hacia el mal en las consecuencias, mientras la voluntad permanece mala.

Que hay una bondadosa intención en la retribución, que mira hacia la supresión de los males, es una cosa cierta según se desprende de la historia de la retribución en el mundo. A la larga, la retribución ha tendido hacia el mejoramiento moral. Por las consecuencias han aprendido los hombres cuáles son las cosas que deben evitar. También han visto ilustradas en las consecuencias todo lo odioso que es el mal y han aprendido a mirarlo tal cual es. La sociedad humana ha adoptado algunos sistemas de penalidad que puedan servir de ayuda para la reforma de los criminales, y mientras más concienzudo es el estudio del sistema penal, tanto más prominencia toma la idea de un fin disciplinario y reformador en las penas que establece para los que hacen el mal. Y es también cierto que

Dios quiere que gran parte de las penas que siguen al pecado en esta vida tengan un carácter disciplinario y sirvan para elevar el pensamiento del hombre pecador. Nadie duda o vacila en apelar a esta divina intención al llamar a los pecadores al arrepentimiento. Gran parte del castigo de Dios tiene ciertamente un carácter disciplinario.

De aquí que algunos infieran que el castigo de Dios tenga un carácter solamente disciplinario y que no envuelva otra intención que la de efectuar una reforma. Respecto de esto podemos decir que Dios ciertamente desea el bien de sus criaturas; que el intento disciplinario en el arreglo distributivo de este mundo es claro; que Dios no puede jamás permanecer indiferente a la promoción del bien en el alma, y que jamás infligiría pena alguna que no hiciera bien en algún modo. Estos hechos favorecen el reconocimiento de un propósito disciplinario en los arreglos retributivos de esos hechos siempre y donde quiera que se efectúe. Sin embargo, debe añadirse una idea más. Fuera del propósito de reformar al delincuente, hay en el arreglo retributivo un elemento de rectitud, una invitación a la conveniencia moral y a lo que es esencialmente justo. Todo el sistema de retribución descansa, como hemos visto, sobre un axioma moral, a saber, que la retribución es algo que debe existir. Este elemento de justicia en la retribución es la base de su valor como agente reformador; despojadla de esto y la retribución quedará privada de todo su poder moral. Pero este esencial elemento de justicia debe sobrevivir al propósito disciplinario, en el caso que éste desapareciera. Si sucediera que la disciplina llegara a ser vana y la reforma imposible, quedará la eterna realidad de que todo lo que el hombre sembrare eso también segará, exigiendo que el mal moral confirmado e invencible reciba su pago de acuerdo con su naturaleza, y ésta es una realidad que no puede cambiar. De aquí que no sea del todo cierto que no debe haber castigo sin un propósito disciplinario. El castigo es disciplinario en su propósito mientras la retribución sea una ayuda para la reforma que se persigue, pero si ésta llega a ser imposible el castigo será siempre justo.

En cuanto a las amenazas que Dios puede hacer de penar el pecado, debemos decir que ellas son por naturaleza condicionales. Se fundan en la naturaleza y en la

existencia del pecado y deben permanecer y tener su cumplimiento si las condiciones permanecen sin variación. Pero si el pecado cesa o si cambia la actitud del hombre para con Dios, él puede perdonarle y quitar los principales elementos de la pena, e introducir un nuevo poder renovador que contrarreste y finalmente concluya con el proceso de retribución sobre el pecado. La santa reprobación de Dios puede pesar hoy sobre un hombre, pero no mañana, en cuyo caso Dios con supremo gozo deja de amenazar con la pena para tornarse en el abierto promotor de la liberación del pecado. No habrá amenaza de pena si cesa la ocasión para ella.

3. La Naturaleza del Perdón.

Si el que ha cometido pecado está en estado de culpa, el que no ha pecado está en estado de inocencia, que es la situación opuesta a la anterior. Parecería que esto último es todo lo que una criatura de Dios pudiera desear. Pero es demasiado tarde para esto, y una vez que se ha cometido el pecado la única posición contraria a la culpa es el estado de perdón.

¿Qué cosa es el perdón? Perdonar es decirle a uno que ha hecho mal, «Yo no pienso ni siento que usted haya hecho esto, ni lo guardo en mi corazón como algo en contra suya; lo alejo de mis pensamientos para que no interrumpa la relación existente entre usted y yo; es entre nosotros como si no hubiera existido». El que perdona no deja de reconocer el pecado, pero vive y piensa sin hacer caso de él. Tal es, por ejemplo, el perdón que un padre otorga a su hijo. No deja de ser verdad,—porque esto es imposible,—que el hijo haya hecho mal, ni que el padre deje de reconocerlo, porque esto es también imposible. Pero ni en su vida ni en su pensamiento permite el padre que lo domine la idea de la mala acción del hijo; no hace caso del hecho y permite que las consideraciones del amor determinen sus sentimientos y sus actos. Es como si el mal no hubiera existido; queda sólo el recuerdo en la mente, y el padre al recordarlo lo hace solamente para evitar que el hijo vuelva a repetirlo. Por eso cuando Dios perdona, sus sentimientos y sus actos para con el hombre no tienen ya un carácter condenatorio del pecado.

De aquí nace ese enérgico lenguaje de las Escrituras acerca de borrar las transgresiones, perdonar el pecado, arrojarlo de su presencia y echarlo a lo profundo del mar. El pecado ha dejado de ser un elemento determinante en la actitud de Dios. Por supuesto, no olvida que ha existido, porque eso es imposible; y por eso lo recuerda para ayudar a su hijo a que evite el peligro de volver a caer en él. Dios no mira a un pecador perdonado como si nunca hubiera pecado, porque esto es imposible como lo es cualquiera otra cosa contradictoria. Es mirado como un pecador hacia quien la actitud de Dios no está determinada por el pecado.

El perdón no puede devolver la inocencia, pero es el don indeciblemente precioso de Dios para el hombre culpable. El no puede deshacer el pecado, pero puede perdonar al pecador, y ofrecerle por esta causa la libre acción de su propia gracia. La inocencia es ya imposible, pero la obra libre de la gracia de Dios conduce a resultados más preciosos aun que la inocencia.

¿Hasta qué punto el perdón anula la pena y detiene su acción? Para contestar esta pregunta debemos recordar los elementos ya mencionados y que son los que entran en la pena.

(1) Hasta donde la pena consiste en la culpa, o en la culpabilidad personal, el perdón no altera los hechos, porque nada podría hacer esto; pero altera la relación habida entre el hombre y los hechos y lo libra de que sea la culpa la que decida su destino.

(2) Hasta donde la pena consiste en el sentido de la culpa, el perdón no altera la condenación que sufre el hombre por su mala conducta, pero cuando se posesiona de él el sentido de perdón, altera el concepto de relación con la culpa por su mala conducta. La conciencia de un pecador perdonado es una conciencia de la cual le ha sido quitada una carga.

(3) Hasta donde la pena consiste en la reprobación de Dios, ésta queda anulada por el perdón. El perdón es la remoción de la reprobación de Dios, no del pecado sino del hombre,—y la readmisión del hombre a la esfera de la libre bondad de Dios.

(4) Hasta donde la pena consiste en la decadencia moral, el perdón mismo no la afecta; pero abre el camino

a la libre gracia de Dios que renueva la vida, y que así impide la decadencia moral y finalmente la detiene.

(5) Hasta donde la pena consiste en consecuencias varias, físicas, sociales y de carácter general, tampoco la afecta el perdón. Algunas de estas consecuencias son eliminadas por la operación de una nueva vida y otras no. El perdón no detiene la corriente de los resultados naturales de actos ya cometidos.

(6) Hasta donde la pena consiste en la permanencia de los estados que resultan del pecado, el perdón destruye algunos de estos estados en el acto, pero otros no; sin embargo, coloca al hombre allí donde al fin la gracia divina lo librará de todos ellos. El perdón no es la salvación completa, pero conduce a ella. Hace que Dios tenga un concepto favorable del hombre, en lo que se relaciona con la condenación, y le da la oportunidad de empezar de nuevo la vida bajo la propia dirección de Dios. Es la transición de un pasado culpable a un futuro de santidad.

4. La Actitud de Dios para con el Hombre Pecador.

En la actitud de Dios para con el hombre pecador nada ha sido determinado accidental o arbitrariamente. Es la actitud necesaria y cierta que se deriva de su propio carácter perfecto. No tomó esa actitud por su voluntad sino por lo que es su naturaleza. Es la que corresponde necesariamente a una santidad perfecta y a un amor perfecto. Siendo lo que es, no podía tomar otra actitud. Todos los pecadores hacen sus malas acciones en un mundo del cual Dios es el Señor benévolo y justo. Los pecadores son sus criaturas en quienes él tiene el interés que corresponde a un padre, y tiene perfecto conocimiento de ellos y de su vida. Su pecado es completamente malo y conduce a una ruina completa. Al describir la actitud que el mantiene para con ellos, se ha dicho algunas veces que Dios debe ser justo y que puede ser benévolo, y algunas veces que debe ser benévolo y que puede ser justo. Algunos piensan que la acción del amor es opcional en Dios, y otros, que es posible que en algún modo él haga caso omiso de la justicia. Pero ninguna de estas posiciones es correcta. Dios debe ser justo y debe ser benévolo. No son opcionales

ni la justicia ni el amor; no se puede hacer caso omiso de ninguno de ellos. Su naturaleza hace que Dios tenga, y, en realidad tiene, la actitud de perfecta justicia para con el pecado y para con los pecadores, y al mismo tiempo la actitud de perfecto amor para con sus criaturas, que se traduce en divina ayuda. El nunca se aparta de la santidad, y su actitud es siempre consecuente con su amor.

Si combinamos estos dos conceptos podemos llamar su actitud para con los pecadores una actitud del amor que reprueba. Que él ama y ha amado siempre a este mundo pecador, es el constante testimonio de Cristo y su Evangelio. Dios es amor y no odia nada de lo que él mismo ha hecho. Dios ama a los hombres y ha pagado un alto precio para probarlo. (Rom. 5:8). Pero esta misma expresión de su amor es igualmente la expresión de su reprobación; porque «siendo aún pecadores Cristo murió por nosotros». En virtud de esa santidad, que es perfectamente compatible con cuanto hay de excelente, es que él reprueba necesariamente a los hombres que se han entregado al mal. El juzga a estos hombres a la luz de la más perfecta justicia, no trata de condenarlos sino de brindarles todas las concesiones equitativas y justas que la ignorancia de ellos y su falta de madurez le permiten tomar en cuenta; pero el resultado de su juicio justo es reprobación y condenación, en proporción exacta con su maldad. La reprobación no es incompatible con el amor, como todos los hombres lo saben, porque el amor que reprueba es una forma muy frecuente de afecto entre los hombres, y es de grande alcance moral. En cuanto a Dios, él puede hacer lo que es para nosotros tan difícil,—él puede amar al pecador mientras que aborrece el pecado. Todo su amor para con los hombres no puede alterar el aborrecimiento que tiene para sus pecados, y todo el pecado del mundo no puede arrebatarle el amor que tiene para el hombre, aunque sea un amor que reprueba y que corresponde en su tristeza y severidad al demérito de los pecadores. El los ama, pero no puede hacer por ellos todo lo que quisiera; tales como son no puede ponerlos en una relación de libre amistad con él.

Sin embargo, desde los tiempos más remotos, aunque aborrece el pecado y reprueba al mundo de pecadores, Dios sabía que el hombre podía ser salvo. Siempre que ha pensado en la humanidad, ha pensado que es una raza

para la cual un gran acto de salvadora misericordia no sería en vano. La certidumbre que posee Dios de que él puede salvar a los pecadores es uno de los elementos más importantes en su relación con el mundo pecador.

Estos elementos se combinan en una actitud de amor saludable. Al reprobar a los hombres, a quienes ama, Dios desea abolir la causa de esa reprobación. El Santísimo desea vencer el mal moral: el Dios que es amor desea comunicar todo bien a los hombres, y Dios sabe que puede salvar al hombre pecador. ¿Qué otra cosa puede seguirse entonces sino el acercamiento al hombre de la santidad que redime y del amor tal como Dios lo ha hecho con el mundo en la persona de Cristo?

«SABEMOS QUE EL HA SIDO MANIFESTADO PORQUE HA BORRADO NUESTROS PECADOS».

CUARTA PARTE

CRISTO

Introducción. El lugar de Cristo en la Historia. — El Cristianismo viene de un personaje histórico. Los intentos para explicar a su fundador como un mito han fallado, y él permanece como un vivo carácter en la historia. Su nombre fué Jesús; su tiempo, la segunda mitad del siglo VIII del período romano y el principio de la era cristiana; su raza, el pueblo hebreo; su patria, la Palestina en Siria; el lugar de su muerte, Jerusalén; el procurador romano de aquel tiempo, Poncio Pilatos; el emperador, Tiberio. Estos son los hechos referentes a su sitio en la historia. Aun cuando se demostrara que se había rodeado de mitos su memoria, estos hechos quedarían en pie, porque están tan bien probados como cualesquiera otros hechos de aquel período. Existió un ser que fué el fundador del Cristianismo.

Si tuvo lugar en la historia, tuvo que estar en ciertas relaciones históricas.

1. Con el tiempo que le precedió. Su relación con el pasado se manifiesta en el cumplimiento de la esperanza mesiánica de la raza hebrea. Dios se había revelado por largo tiempo en aquella raza, y en respuesta a su revelación progresiva había nacido la esperanza de una mayor intervención divina y de la liberación que estaba por venir. Esta esperanza, garantizada por una promesa divina, se centralizó en un libertador personal y rey. Esta esperanza fué cumplida en Jesús, y así cesaron la predicción y la expectativa acerca de él. Los judíos de nuestros días han dado testimonio de que si él no fué el verdadero Mesías, Dios habría enviado algún profeta para reprenderles por haber creído en él.

2. Con el tiempo en el cual vivió. Pablo dice (Gál. 4:4) que, «venido el cumplimiento del tiempo, Dios envió su Hijo». Esta rica expresión, «el cumplimiento del tiempo», se ha creído siempre que significa que su venida fué

más que un cumplimiento especial y local. Habla de una realidad más grande en el momento en que hizo su entrada en el mundo. Todo estaba ya preparado. Debido a la unidad política de aquella parte del mundo al cual vino, a su estado intelectual, a la decadencia de sus religiones, a la mezcla de desesperación y esperanza que dominaba a los pueblos, era aquella una edad que estaba preparada para recibir y transmitir su influencia. El tiempo propicio para su advenimiento había llegado, puesto que la humanidad estaba preparada para su obra.

3. Con el tiempo que siguió a su venida. El se relacionaba con el futuro como el principio y fundador de una gran religión, la fuente de una vida nueva y más santa entre los hombres. De él nació de inmediato la religión cristiana. El ha sido el inspirador de la vida cristiana en los siglos subsecuentes y el legislador y guía de la más noble conducta humana. Desde los días de sus apóstoles hasta ahora él ha sido conocido como el Salvador de los hombres y la inspiración de la vida más elevada que ha conocido el mundo. Lo mejor de la humanidad ha avanzado lentamente hacia él en su vida moral y religiosa, pero todavía él es el guía que la hace progresar.

Vemos así que Jesucristo tiene un sitio vital y real en la historia. El realiza la más clara esperanza que se había alimentado en los primitivos tiempos respecto del bien que esperaban; cuando vino, entró en un mundo que había sido providencialmente preparado para él, y vino a ser el principio y la inspiración de todo lo bueno que ha habido después de él. El está incrustado en la vida de la humanidad. En el Nuevo Testamento se le reconoce desde un principio como el Cristo, el Mesías del pueblo hebreo; pero dentro del Nuevo Testamento mismo podemos ver el nombre de «Cristo» traspasando su original limitación hebrea para denotar que tiene una relación con la humanidad. A medida que seguimos su historia, «Cristo» pronto pasa a ser un nombre propio en vez de un mero título oficial, y en la última parte de las Escrituras (como en la primera Epístola de Juan), «el Cristo» como un título ha traspasado los límites del pueblo hebreo y denota el Mensajero de Dios a la humanidad.

I.—LOS HECHOS QUE LA HISTORIA HA RECOGIDO ACERCA DE CRISTO

Antes de investigar acerca de la naturaleza de su persona y el significado de su misión debemos de bosquejar la INFORMACION HISTORICA que poseemos respecto de Cristo.

Primero hemos conocido a Cristo por medio de los cuatro evangelios, que nos dan cuatro relatos de su vida. Ninguno de ellos es una biografía completa, ni los cuatro juntos forman una, pero poseemos cuatro biografías incompletas. Los tres evangelios sinópticos son generalmente iguales en sus puntos de vista: su carácter es narrativo. Pero el cuarto evangelio tiene su carácter propio: narra e interpreta, pero su principal propósito es la interpretación, y el material está seleccionado y arreglado para que responda a la interpretación. Los tres primeros retratan a Cristo tal como vivió entre los hombres; el cuarto es un estudio especial de Cristo en el misterio y gloria de su persona. Los tres primeros se derivan directamente de la asociación con Jesús; el cuarto se deriva de una asociación igual, pero transfigurado por la luz de su propia esencia, contemplada en adoración y meditación. Los tres primeros vienen del círculo general de la vida y pensamiento cristiano, y representan el punto de vista común acerca de Jesús; el cuarto es más directamente un producto personal, porque el material que contiene ha pasado por la mente del autor y recibido el vigoroso colorido de su personalidad. Los tres primeros reflejan el trato mantenido con Jesucristo; el cuarto, el conocimiento espiritual y una fe sólida acerca de él. El Jesús del cuarto evangelio es en gran parte diferente del Jesús de los sinópticos, pero la Iglesia ha estado en lo justo al mirar las diferencias no como si fueran contradictorias sino suplementarias. De los cuatro obtenemos información genuina acerca de Cristo, y es justo que utilicemos a los cuatro para formar nuestras ideas acerca de él, teniendo solamente el cuidado que las Escrituras siempre requieren, a fin de que cada cual sea usado a la luz de su propio carácter.

En los Hechos de los Apóstoles tenemos pasajes que nos informan de la extensión del Evangelio y de la fundación de la Iglesia, primero entre los judíos y después entre los gentiles; y más tarde hemos llegado a poseer cartas

de los apóstoles y hombres de la era apostólica, que dieron testimonio de la obra de Cristo y revelaron su significado espiritual. Estos escritos añaden poco al conocimiento que tenemos de su vida, pero confirman sólidamente el testimonio esencial de los evangelios, y son de inestimable valor en nuestro esfuerzo de entender a Cristo. Tenemos también un libro de apocalípticas visiones, que da importante testimonio acerca de la posición de Cristo en el pensamiento y en la fe de la primitiva Iglesia.

El Nuevo Testamento nos presenta tres clases principales de hechos referentes a Cristo. 1. Nos muestra los elementos más importantes de su Vida. 2. Nos representa el propósito de su Misión. 3. Nos informa de los resultados que siguen a su Obra. Estas clases de hechos merecen, pues, nuestra consideración.

I.—LOS ELEMENTOS MAS IMPORTANTES EN LA VIDA DE CRISTO

(1). — Un nacimiento milagroso. — El primer evangelio y el tercero contienen narraciones del nacimiento milagroso de Jesús. El segundo evangelio lo omite, y principia con el comienzo de su ministerio; el cuarto lo omite también, pero empieza con una doctrina de preexistencia que concuerda muy bien con la idea de un nacimiento milagroso. La narración más completa es la que nos da Lucas, en cuyo libro la historia es exquisitamente hermosa, llena de pureza celestial y dulzura, que ha cautivado el corazón de la cristiandad. Las narraciones que dan Mateo y Lucas, independientemente la una de la otra en origen y sustancia, declaran que Jesús fué concebido por su madre siendo virgen, mediante la operación directa de Dios. Sin embargo, sería injusto callar el hecho de que la más primitiva, pero también la más recientemente descubierta versión de los evangelios, que es la versión siríaca más antigua, conserva la memoria de un tiempo en que existió en la Iglesia una tradición de su nacimiento natural, paralela con la creencia de que su nacimiento fué sobrenatural. Igualmente injusto sería callar el hecho de que lo que es probablemente el fragmento más antiguo conocido de los evangelios en griego, encontrado no hace

mucho en Egipto, se le considera como un testigo a favor del nacimiento milagroso.

La idea de semejante nacimiento es por supuesto rechazada por aquellos que rechazan todo lo que llamamos frecuentemente sobrenatural; pero los que piensan que Dios es un espíritu libre más grande que el universo no desecharán esta historia a causa de su elemento milagroso. Los creyentes en un Dios viviente pueden aceptar semejante nacimiento, si aparece la ocasión propicia para que tal acontecimiento se efectúe, y el nacimiento mismo tiene en su apoyo pruebas suficientes. Si llegamos a convencernos de que Dios al entrar en Cristo habitó realmente en la humanidad, aparecerá el hecho a la luz de aquella convicción y tendrá una situación que lo recomiende. El verdadero orden es éste: solamente del Cristo divino puede creerse semejante cosa, y nosotros debemos creer en él a causa de lo que vemos que es antes que la fe en su nacimiento milagroso sea para nosotros más que una opinión aceptada. Únicamente su divinidad puede justificar la fe en su concepción milagrosa. Si seguimos el ejemplo de los apóstoles y de los primitivos cristianos, no elaboraremos nuestra doctrina de su divinidad sobre este hecho, sino sobre el carácter y personalidad manifestados en su vida y en su oficio de Salvador.

(2). — **Una vida humana.** — La vida que siguió al nacimiento es la de un ser humano. En la narración no se menciona nuevamente el nacimiento milagroso y a Jesús se le describe como un niño que va creciendo en la familia de José y María. Se nos da alguna luz acerca de una infancia humilde y santa, con un destello que revela más claramente su profunda y sencilla piedad. Sigue después un período que se extiende hasta los treinta años, que pasó en silencio en el hogar y en el trabajo. Se habla de él como del hijo del carpintero (Marcos 6:3), que indicaba probablemente que trabajaba en el oficio de José. Estos son años de sencilla vida humana; vivía como hombre, como ciudadano, como obrero y como hijo de Dios. En lo más intenso de la vida pública de sus últimos años todavía es hombre, amigo, ciudadano de su pueblo, que se mezclaba con los hombres en las relaciones ordinarias de la

vida. Tentado como hombre (Heb. 2:17,18) repele la tentación desde el punto de vista de un hombre (Mateo 4:1-10). No le faltaba nada de lo que era esencial a la humanidad genuina.

La humanidad de Cristo ha sido obscurecida por la manera cómo se ha creído en su divinidad, y muchas veces el pensamiento cristiano casi la ha perdido prácticamente de vista. Sin embargo, es el primer hecho que verificamos cuando lo encontramos a él en la historia, y no debiéramos perderlo jamás de vista. Ante todo él es un carácter histórico; esto es, fué un ser humano. La reverencia, por una mala comprensión de lo que debe hacer, con frecuencia ha creído necesario modificar la idea de humanidad al pensar en él; pero la verdadera doctrina acerca de su persona no nos pide eso. Los evangelios no lo tratan así. Los evangelios apócrifos obscurecen su humanidad atribuyéndole una infancia de absurdas maravillas; pero nuestros cuatro evangelios son fieles a la naturaleza y a la realidad, dándonos un cuadro sencillo y modesto de su juventud, y reconociendo su verdadera humanidad, tanto en su juventud como en sus años posteriores. El nos ha dado el fundamento para confiar en la simpatía con que nos favorece al vivir una genuina vida humana.

(3). — Una relación única con Dios. — Los evangelios sinópticos lo muestran viviendo en la más estrecha comunión devocional con Dios y como el representante de Dios entre los hombres en una forma que otro ser no asumió jamás, declarando el perdón de los pecados en su nombre, (Marcos 2:1-12), pretendiendo ser el único capaz de dar a conocer a Dios a los hombres (Lucas 10:22), pretendiendo actuar como el juez de los humanos destinos (Mateo 7:21-27; 25:31-46). En el cuarto evangelio esta relación única con Dios se pone de manifiesto más profundamente. De acuerdo con su testimonio, él salió de Dios cuando vino al mundo (Juan 16:28), se manifiesta tan identificado con Dios en espíritu, propósito y acción, que no hace nada separadamente, sino que actúa siempre y únicamente movido por la voluntad de Dios, (5:30; 10:27-29; 14:10), es la verdadera expresión de

Dios y el camino hacia Dios (8:19; 14:6-9); es el unigénito Hijo de Dios permaneciendo así en única relación con él. (1:18; 3:18). Estas varias representaciones expresan una cualidad peculiar en la vida humana que Cristo vivió y en su persona mientras vivió esa vida. Aunque verdaderamente humana esa vida tenía una relación con Dios distinta de la que caracteriza las demás vidas humanas. Por medio de su cualidad moral anhelaba, que las otras vidas humanas se asemejaran a la suya; y, sin embargo, las fuentes de información que poseemos nos la presentan como una vida que no podrá jamás ser puesta en paralelo con ninguna otra. Aunque no está todavía teológicamente definido y explicado, nosotros vemos en él una relación con Dios que no encontramos en ninguna otra parte, relación que queda mejor expresada en la sublime doctrina del prólogo del cuarto evangelio, que Dios vivía en él como nunca vivió ni vivirá en ningún otro ser humano.

(4). — **Un ministerio de servicio.** — Más o menos a la edad de treinta años, Jesús dejó su vida tranquila, fué bautizado por Juan, que proclamaba que el reino de Dios estaba cerca, y entró en un ministerio público de servicio, que continuó durante un período incierto, pero que no duró más de tres años y medio y tal vez menos. Este ministerio incluía varios elementos que correspondían a diferentes propósitos.

a) El anduvo haciendo el bien, tratando de bendecir a los hombres por medio de un amor verdadero, mostrando especialmente su amor para con los pecadores. Un amor que sirve fué sin duda el principal impulso de su activa obra. El no trató de hacer por mera fórmula ciertas cosas que se solicitaban y esperaban de él, sino que su ministerio fué el desbordamiento de su corazón. Al amar a los hombres, deseaba ayudarlos, y fué interiormente movido a esta vida de servicio. El punto sorprendente y excepcional en su ministerio fué el amor que Cristo manifestó especialmente hacia los pecadores. En contraste con la religiosidad de su tiempo, ilustró el impulso de la bondad genuina que busca y bendice al pecador sin despreciarlo ni evitar el contento con él. Eso nacía directamente de su corazón.

b) Se manifestó a los hombres de Israel y les dió una oportunidad de reconocerle y aceptarle como el Mesías a quien esperaban. Sea por pretensiones implícitas o por afirmaciones claras, o por ser simplemente lo que fué, dió a Israel los medios de saber que el Cristo verdadero había venido y la oportunidad para recibirlo.

c) Hizo discípulos y los educó para un servicio futuro. De entre el círculo formado por aquéllos a quienes recibió, escogió un grupo de hombres que había de dejar en el mundo como el núcleo de la futura Iglesia. Mantuvo a estos hombres en estrecha relación con él; les enseñó la verdad, los educó por medio de la asociación que tuvieron con él mismo y por todos los medios los preparó para la obra que debían hacer en el futuro.

De estos tres elementos de su ministerio tuvo el primer lugar la inmediata obra del tiempo en que vivió; la segunda, el cumplimiento de su relación con el pasado, y la tercera, la necesaria preparación para el futuro. De este modo el ministerio correspondía en sus varios métodos a la posición que Jesús tuvo en la historia; cumplió lo que tenía relación con el pasado, sirvió las necesidades del presente y abarcó el tiempo por venir.

(5). — **Su enseñanza.** — Para llenar todos estos propósitos era necesario que la verdad de Dios tomara expresión, por eso en todos sus aspectos el suyo fué un ministerio de enseñanza. Por medio de los profetas, en cuya dirección siguió Cristo, Dios había hablado en muchas partes y de muchas maneras, pero ahora estaba hablando por medio de una persona que tenía el rango de Hijo. (Hebreos 1:1,2).

En su forma, la enseñanza de Jesús siguió el método de su tiempo y de su nación. Mucho de ella fué ocasional, consistió en observaciones, pláticas y aplicaciones sugeridas por las cosas que ocurrían a su paso. Gran parte de ella la hizo por parábolas, usando comparaciones de la naturaleza y de la vida y narraciones ilustrativas inventadas para el objeto. Hasta donde podemos juzgar podemos decir que su método fué principalmente conversacional. Actuó entre los hombres y vivió con ellos. Su sistema de ilustraciones fué abundante y poderoso. Cuando

hablaba continuamente en las sinagogas o en cualquiera otra parte debía hacerlo brevemente porque esa era la costumbre de su tiempo. Nos equivocamos si creemos que él era un predicador de sermones; fué más bien el conversador de todos los días, con un método más parecido al de Sócrates que al de un predicador moderno.

En su esencia, la enseñanza de Cristo correspondió a cada uno de los tres aspectos de su ministerio.

a) Vaciando lo que había en su corazón para bendecir a los hombres que le oyeron y a todos los que después habían de recibir su palabra, Cristo proclamó la paternidad de Dios. Los profetas habían tocado esta verdad, pero él la proclamó con no igualada amplitud, novedad y poder como el corazón de su mensaje; y le dió una significación que tenía especial referencia a las necesidades de los hombres y a su vida pecaminosa. Los profetas habían hablado de Dios como el Padre de Israel, que era su pueblo, pero para Jesús Dios era el Padre del alma individual; y en la aserción de esta paternidad personal descansa el excepcional poder de su doctrina. El la presenta en la forma más vívida en la Parábola del Hijo Pródigo, o más bien, del Verdadero Padre; y en el Sermón del Monte echó los fundamentos de la vida recta que debían vivir los miembros de su reino. Ningún estudiante debiera dejar de estudiar la paternidad de Dios en el Sermón del Monte. En el cuarto evangelio aparece la misma doctrina en formas de peculiar riqueza y hermosura. En todos los evangelios la propia relación filial que Cristo mantiene respecto de Dios se presenta como el tipo de la filiación que Dios quiere para los hombres. Pero él trató muy especialmente de hacer que los hombres comprendan que su más viva y ferviente preocupación por los pecadores, fué la verdadera expresión del corazón paternal de Dios. Así como recibió a los más grandes pecadores que iban a él, enseñó también que Dios recibe a sus hijos pródigos y que al buscar él las almas perdidas estaba expresando el anhelo de Dios de buscar a los hombres que había creado para él. Esta verdad, la más tierna y práctica, respecto de Dios, Cristo la enseñó como una verdad característica de su Evangelio. El reveló el corazón paternal de Dios que trata de salvar a los pecadores, y no hay enseñanza contra el pecado más poderosa que ésta.

b) Ofreciéndose a sí mismo a Israel hizo claro el

significado de su propia misión, y la crisis que la precipitó. El presentó en varios aspectos su venida y propósito. El cuarto evangelio da la más profunda interpretación de ella, al representar su misión a la luz de su preexistencia y su única relación con Aquél que le envió. Según todos los evangelios, él afirmó con toda fuerza el indecible valor que para los hombres tenía su misión, y la solemne seriedad de la crisis que iba a producir. En todos ellos lo encontramos amonestando a los hombres acerca del juicio y condenación que debe acarrearles su venida si no meditan acerca de su persona y le reciben. En las parábolas que contienen los evangelios sinópticos, hay un numeroso grupo de avisos y amenazas que manifiestan que la crisis se acerca para los hombres de Israel. En el cuarto evangelio el juicio para ese tiempo se proclama e ilustra constantemente. Así una gran parte de su enseñanza trata de su venida mesiánica y del significado que ésta tiene para los hombres. El se dirigió a sus contemporáneos, pero lo que dijo respecto del significado de su misión en cuanto bendice y juzga es verdad para todos los tiempos.

c) Preparando a sus discípulos para su obra futura, dió expresión a una verdad profunda y práctica concerniente a la verdadera vida del hombre. Reprendió a sus amigos cuando llegó la ocasión, corrigió sus defectos y les dió una educación positiva y santa. Les enseñó lo que era la rectitud de espíritu, y las leyes esenciales del reino del cielo. Les despojó del formalismo y métodos legalistas, y les enseñó una religión de libertad, personal y espiritual, confiada en el amor de Dios y en el amor fraternal para con los hombres. En el Sermón del Monte tenemos la proclamación de los principios de su reino para el gobierno de los hombres; en su última conversación tenemos las más ricas y divinas instrucciones acerca de la vida de fe. En sus indicaciones de la naturaleza del reino de Dios, en su divina ley de amor y sacrificio de sí mismo, y en su promesa de ayuda espiritual dondequiera que los hombres se esfuercen por seguirle, tenemos instrucciones para todos los tiempos,—palabras de divina revelación y consejos que nunca deben envejecer o perder su aplicación.

Por eso en cualquier respecto, Cristo es el Maestro de todas las edades. Ningún maestro ha expresado jamás

tan poco que fuera temporal y tanto que haya llegado a ser permanente y eterno.

(6). — **Los milagros.** — Todos los evangelios hablan de obras efectuadas con un poder diferente del que se manifiesta en el curso ordinario de la naturaleza, que fueron realizadas por Cristo. No se menciona ninguna como que hubiera ocurrido antes de entrar en su ministerio, pero después de ese tiempo aparecen a menudo, separadamente o en grupos. Las narraciones que hay de ellos no pretenden contenerlos todos. Algunos fueron actos realizados sobre la parte externa de la naturaleza, pero los más fueron actos efectuados en el cuerpo humano y en la mente al sanar las enfermedades. Tres veces se dice que resucitó a los muertos. Todos, con excepción de uno, fueron actos de misericordia; y ese uno (Mat. 21:18,19) realmente no constituye excepción porque fué una bondadosa lección objetiva de amonestación, una parábola hecha vida. No hay señales de esfuerzo de parte de Cristo para hacer estas obras, ni indicación alguna de que él no las mirara siempre con toda naturalidad. Evidentemente, él las miraba como cosas que para él eran naturales, y al hacerlas, su espíritu tenía la misma sencillez que tienen los hombres al hacer las cosas más comunes. El por ningún motivo consideró estas obras como el más importante elemento de su vida, sino que las subordinó distintamente a otras expresiones de su carácter y propósito, y dijo que la fe que se fundaba solamente en ellas era una fe de calidad inferior.

Es frecuente mirar los milagros de Cristo como si trataran de probar su misión divina, pero tienen otro aspecto que habría que considerar primero. Cualquiera que sea su valor probatorio, estas obras maravillosas brotan ante todo del corazón de Cristo. La historia no establece que, ordinariamente por lo menos, su motivo al hacerlos fuera el deseo de probar alguna cosa. Se ve un motivo más simple y espiritual. Estas obras eran expresiones antes que evidencias; fueron obras de amor antes que de poder. Los milagros de Cristo se comprenden mejor cuando se les mira ante todo como obras de bondad, nacidas de un corazón compasivo. El poseía algo más que poder humano

y algo más que amor humano; y dada esta combinación, ¿qué cosa más natural que fluyeran de su alma esas obras superhumanas de la gracia cuando había necesidad de ellas? No solo los enfermos y los tristes tocaban su corazón, sino que sacaban de él poderes de sanidad y de consuelo. Aquel tiernísimo corazón fué dotado con excepcionales aptitudes para ayudar a los demás, y era natural que a ellas siguieran excepcionales obras de misericordia. Bajo este aspecto llegamos a entender el lugar que los milagros de Cristo ocupan en su vida personal; vemos lo que fueron para él. Eran expresiones más de su carácter que de su poder, y el espíritu en que fueron hechos es un ejemplo claro y estimulador para todos los hombres.

(7).— **El rechazo de Israel.** — El ofrecimiento del Mesías a la nación que lo esperaba tuvo los más tristes resultados. Israel, como un todo, estaba cegado por el formalismo, y su justicia propia, servía a falsos ideales, y era incapaz de comprender a Aquél a quien Dios había enviado. Su ideal era político y no religioso, y sus esperanzas mundanales y no espirituales. Al principio, Jesús obtuvo en forma considerable el favor popular; pero la firme oposición de los caudillos religiosos cambió la corriente; la aceptación que encontró fué disminuyendo gradualmente, y al fin la multitud fué impulsada a pedir que fuera crucificado, repudiando la esperanza mesiánica (Juan 19:15) al rechazar a su verdadero Mesías. Israel entregó su propio Cristo a los romanos para que fuera muerto. La nación tenía luz suficiente para hacer de su venida el más jubiloso de los acontecimientos, y, sin embargo, vino a ser el coronamiento de las tragedias del mundo. Era demasiado bueno para que ellos lo recibieran y su enseñanza fué demasiado espiritual para que fuera aceptada.

(8).— **La muerte.** — Como hombre, Cristo era mortal, porque todos los que nacen tienen que morir. Pero él murió cuando aun era joven; tenía menos de treinta y cinco años. Su muerte fué inevitable. Rechazado por la

misma nación que lo esperaba, no había otro camino. La multitud le abandonó, los enemigos tramaron complots contra él, uno de sus amigos resultó ser falso, Israel lo entregó a Roma, y el gobernador romano no tuvo valor de hacerle justicia. El juicio que se le siguió fué un vano pretexto, y su condenación no tuvo la más leve sombra de justicia. La acusación formal fué la de haber quebrantado la ley judaica mediante pretensiones blasfemas. Pero la verdadera causa de la acusación fué la ceguedad moral y la envidia que inspiraba su influencia. Su muerte en la cruz fué la muerte que generalmente daban los romanos a los criminales de la más baja especie, y fué por consiguiente, la más infamante.

Las narraciones acerca del juicio que se le siguió y de su muerte son profundamente impresionantes, porque su carácter resplandece de nuevo con belleza divina en aquellas horribles horas. Su padecimiento no fué tanto corporal como espiritual. Sus sufrimientos corporales fueron inferiores a los que se experimentaban generalmente en la crucifixión, porque vivió menos en la cruz de lo que era frecuente, pero su espíritu sufrió mucho más que el cuerpo. La agonía de su espíritu principió antes de su crucifixión, y la habría sufrido siempre aunque su muerte hubiera sido sin dolor. Le hacemos manifiesta injusticia y le tenemos una compasión que él no puede aceptar, cuando recordamos en primer lugar sus padecimientos corporales y nos dolemos de sus sufrimientos físicos.

El espíritu en el cual afrontó su muerte fué el espíritu de constancia y devoción que habían dado carácter a su vida. La muerte lo encontró en el camino de la fidelidad, y solo por la muerte podía alcanzar el fin que perseguía. Sintió la repulsión que le causaba, pero no trató de evadirla. Mantuvo hasta el fin el completo desinterés de sí mismo, y completa sumisión al propósito de su Padre. El vituperio de sus enemigos fué verdad en un sentido en que ellos no pensaron, «Salvó a otros y a sí mismo no se pudo salvar»,—no pudo, porque no era lo mejor y la cosa más santa que podía hacer. La realidad de su muerte aparece claramente en la narración. Los escritores no se esfuerzan en probarla, sino que desean expresar con toda claridad que él murió, hecho que nadie pensó en poner en duda. Se han formulado teorías como la de haber ocurrido un síncope o paralización momen-

tánea de la vida para explicar lo que ocurrió después, pero ellas son puras invenciones.

(9). — **La resurrección.** — Todos los evangelios refieren que en la mañana del tercer día de su muerte, Jesús se levantó de la tumba y apareció vivo entre sus amigos. Las narraciones son fragmentarias, y el orden preciso de los eventos no puede establecerse claramente; pero todos los evangelistas declaran que su cuerpo desapareció de la tumba, y que volvió de la muerte a la vida, habiendo sido visto una y otra vez por sus discípulos. Sin embargo, no establece que volviera a su vida anterior. Ya no vivió con sus amigos como antes, sino que se les apareció y habló con ellos de tiempo en tiempo, y a intervalos quedaba invisible. En realidad la mayor parte del tiempo no se le vió, venía sólo a visitarles, y ellos veían que esas visitas estaban rodeadas de un profundo misterio. Se representan las funciones corporales como posibles para él en las manifestaciones de sí mismo, pero es claro que él fué independiente de ellas, y su vida durante aquel período no fué de carácter corpóreo. En el principio del libro de los Hechos de los Apóstoles se nos dice que esto duró por cuarenta días y que, terminado ese período, desapareció de entre ellos por su ascensión ante los cielos abiertos y en presencia de todos ellos. Esta visión de la ascensión tuvo evidentemente el propósito de marcar para ellos el fin de la relación que había tenido con ellos después de su resurrección y el comienzo de un nuevo período en el cual no debían esperarse manifestaciones visibles de su presencia. Un poco más tarde, en el día de Pentecostés, o sea cincuenta días después de la Pascua de su muerte, de acuerdo con su promesa, vino el Espíritu Santo, abriendo así la nueva era de poder espiritual. Tal es el contenido de la relación.

Nadie puede pretender un entendimiento completo de la resurrección de Jesús, porque este acontecimiento participa íntegramente del misterio que pertenece al mundo de los espíritus. Se ha discutido mucho acerca del cuerpo con qué se levantó, pero sin mucho provecho, porque no existen los materiales que permitan dar una respuesta clara. Si definimos la resurrección de Jesús de

acuerdo con los datos que nos dan los evangelios, no la llamaremos una vuelta a la vida bajo las condiciones antiguas, sino más bien un levantamiento de la muerte en vida espiritual gloriosa, con poder para manifestarse a voluntad a los hombres en este mundo. De acuerdo con esto, él vivió, siendo el mismo Jesús de antes, y se manifestó en forma de ser conocido y en espiritual identidad con aquellos que le conocieron. Que la muerte no le había destruído, sino que vivía sin cambio alguno, y con nueva gloria, y que apareció a sus amigos para probarlo, es el testimonio de los evangelios respecto de su resurrección.

Hay un buen número de razones para creer que este testimonio es verídico. Las narraciones son fragmentarias, pero ellas presentan la resurrección como un hecho que ha sido observado, y el que sean fragmentarias es precisamente lo que caracteriza a las narraciones que no tienen idea de la necesidad de evidencia, y los escritores consideraron que no era necesario probar ese hecho. Los que desean desacreditar la resurrección tendrán que establecer en este caso como la más probable explicación de todos los hechos, o que Cristo no murió, o que, habiendo muerto, no se manifestó después a sus discípulos. La dificultad de explicar que el Cristianismo se origina en una falsa pretensión de la muerte de su fundador, es tan grande que ni siquiera necesitamos considerarla como hipótesis. Y apenas es menor la dificultad de explicar su origen como si fuera una pretensión fraudulenta, o una fe nacida en la imaginación, respecto de la resurrección de su fundador. Después que se dió muerte a su fundador como a un criminal cualquiera y fueron dispersos sus amigos dominados por la desesperación, el Cristianismo surgió casi en un día como una religión santa en su poder y renovadora en su espíritu, basada en la creencia de que Jesús se había levantado de los muertos y manifestado a los hombres. La explicación más natural de una confianza tan repentina, sorprendente, sólida y espiritualmente poderosa se encuentra en la realidad de este evento. La primitiva y gradual entrada de la celebración del primer día de la semana como el día cristiano de culto, envuelve una confirmación poderosa, porque en ella tenemos un recuerdo histórico de aquel hecho. En otro respecto la conversión de Pablo después de una tenaz oposición, lo confirma también, hasta llegar a la perfecta

certidumbre del hecho mediante la visión que tuvo del Cristo viviente en gloria y poder de vida que están fuera del alcance de este mundo. Pablo mismo, unos veinticinco años más tarde, se refiere el testimonio de numerosos testigos, algunos de ellos que ya habían muerto y otros que vivían aún, que habían visto a Jesús después de su resurrección. Pablo se refiere al hecho bien conocido que más de quinientos le vieron a un tiempo. (I Cor. 15:6). Pablo interpretó la institución universal del bautismo cristiano a la luz de la muerte y resurrección de Cristo. (Rom. 6:3-6). En todos los escritos apostólicos la resurrección forma parte de la sustancia misma de la doctrina cristiana. La vitalidad de la Iglesia Cristiana como maestra de la verdad y el bien es una poderosa confirmación; porque la Iglesia nació de la fe en la resurrección y es del todo improbable que el Evangelio genuino y real se fundara en una ficción o fuera producto de la imaginación. La influencia subsecuente de la resurrección de Cristo sobre la esperanza de la inmortalidad, sobre la vida espiritual superior y sobre lo que el hombre espera, es otra confirmación de la realidad del hecho. Se ha probado que la fe en la resurrección va unida a lo mejor que el hombre conoce. Y todo este poder se ha derivado de ella a pesar de que muy temprano se dió a la resurrección un carácter carnal en el pensamiento cristiano y se la ha despojado de su gloria espiritual, de modo que la apreciación que muchos han tenido de ella es que no es más que una mera revivificación del cuerpo. Pablo tuvo de ella un concepto diferente (Efe. 1:18; 2:6; Fil. 3:8-11; Rom. 6:5-11; 1 Cor. 15:45-49).

(10).— El testimonio de una vida inmaculada. — Este punto lo hemos colocado al fin porque será mejor considerado teniendo presente la total expresión del carácter que revela la carrera íntegra de Jesús, así en su vida como en su muerte. Del estudio del todo nace la idea de su vida inmaculada. Es cierto que producir una prueba de una negación es aquí tan difícil como en cualquiera otra parte, y demostrar que él nunca hizo pecado es algo que está más allá de nuestro poder. Pero la impresión que hace en nosotros es la de un ser absolutamente honesto y digno de confianza, incapaz de una pretensión falsa o

apariencia que no sea sincera. Le oímos desafiando los críticos con, «¿Quién de vosotros me redarguye de pecado?» (Juan 8:46) y declarar que el Padre está con él, «porque yo, lo que a él agrada hago siempre» (8:29). Nunca encontramos en sus palabras una confesión o algo que revele una subyacente conciencia de pecado, o algo que permitiera clasificarlo con hombres inclinados al pecado. Su perfecta libertad para estar en comunión con el Padre es la de quien no se siente separado de él por ninguna barrera moral, la de un alma transparente, sin una mancha del mal moral. Esta conciencia de una no interrumpida y libre comunión con Dios es una cosa gloriosa y sorprendente, tal como no estamos acostumbrados a encontrarla en los anales de la humanidad. En realidad, toda su vida acciona en un plano de excelencia moral superior a cualquiera que el mundo haya conocido en otra parte, y es difícil concebir que una vida semejante la haya podido vivir uno que hubiera sido contaminado por el pecado. Es raro encontrar que haya quien diga que hay defectos en el carácter delineado en los evangelios: su bondad es un hecho en el cual todos concuerdan. Su vida, justamente interpretada, aparece inmaculada, y sus discípulos la creyeron así (I Pedro 2:22; I Juan 3:5) y mientras nosotros mejor le conocemos tanto más nos identificamos con el juicio que ellos tuvieron. El es el único ser humano acerca del cual se ha sostenido inteligentemente que fué sin pecado, y que mantiene su posición en el mundo como un ser inmaculado.

Tal es el Cristo de los evangelios, no ya interpretado doctrinalmente, sino históricamente presentado; nacido por un acto milagroso, pero realmente humano; relacionado a Dios en una forma propia de sí mismo, haciendo el bien, ofreciéndose como el Mesías, y doctrinando a sus discípulos en un ministerio de servicio, revelando a Dios, invitando y advirtiéndolo, y enseñando a vivir; haciendo milagros por misericordia; muriendo en la cruz; levantándose de los muertos, mostrándose a los hombres, y dejando en el mundo el testimonio de una vida inmaculada.

2.—EL PROPOSITO DE LA MISION DE CRISTO TAL COMO LA PRESENTAN LOS EVANGELIOS

(1). — El relato de los sinópticos. — Juan el Bautista proclamó que se acercaba el reino de los cielos. El mismo Juan fué sólo el heraldo de aquel reino: él no pretendió que la característica energía de ese reino acompañaba a su predicación, pero declaró que su propio poder espiritual se manifestaría en el ministerio de su sucesor, el Poderoso que había de venir (Mat. 3:11-12). De acuerdo con el primero de los evangelios (Mateo 3:14) Juan recibió a Jesús con reverencia; pero los evangelios sinópticos no dicen que en su predicación al pueblo él lo indicara como el Más Poderoso, el Cristo.

Cuando Jesús entró en su ministerio utilizó el mensaje de Juan y declaró que se acercaba el reino de Dios. La proclamación de este reino no se confinó al comienzo de su ministerio, sino que fué un constante elemento de él. Las enseñanzas acerca del reino fueron especialmente prominentes en las parábolas (Mat. 13:24-52) y aun más al fin que al principio. La idea de un reino de Dios no era nueva; venía de los profetas y era un elemento de la esperanza hebrea. Sin embargo, para Jesús el reino no era una organización nacional ni una institución política: era el reino espiritual de Dios en la vida presente de los hombres. En su forma negativa, envolvía la liberación de los hombres del pecado; en su forma positiva, el que los hombres hiciesen la voluntad de Dios. La peculiaridad de Jesús con respecto al reino de Dios fué que él reconoció al rey como Padre y al Padre como rey. Para él el espíritu del reino no era otro que el espíritu filial y el reino de Dios simplemente era el gobierno de Dios sobre su familia. Cristo vino para traer al mundo ese reino de Dios,—para que la voluntad de Dios fuera conocida, para revelar y comunicar su gracia, para que los hombres le conocieran y para dar tal influencia e inspiración a una nueva vida que permitiera a los hombres dejar el pecado y vivir una vida de santidad en comunión con Dios. Salvaría, pues, a los hombres del pecado, y les pondría en el reino de Dios, reino de gracia, de santidad y vida recta como la de los propios hijos de Dios. Este es el propó-

sito que se quiere expresar cuando se hace mención del reino de Dios.

Este comprehensivo propósito se expresa en varias formas. Algunas veces es un propósito de liberación como se ve en la impresionante escena de Lucas 4:16-30, en que cita a Isaías 61:1, en donde se describe su propósito. Algunas veces es un propósito de búsqueda, hallazgo y restauración. «El Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido». (Lucas 19:10). La parábola de Lucas 15 muestra su propósito a este respecto. Ningún hombre estaba tan lejos del verdadero camino que debió seguir o de la relación que debió mantener con Dios, que él no tratara de salvar; y es en esta parábola donde queda de manifiesto cuanto es el amor que Dios muestra al ir en busca del pecador.

El no omitió nada de lo que encerraba esta misión salvadora. Fué una misión humilde, por eso dijo: «Y yo soy entre vosotros como el que sirve» (Lucas 22:27). Fué una misión en la cual para salvar tenía que sufrir, y él entró en ella dominado por completo por un espíritu de sacrificio, deseando sufrir con alegría y buena voluntad todo lo que fuera menester a su propósito. Para él el sufrimiento que inspira el amor fecundo debe ir impregnado de gozo, porque «por el gozo» de su obra salvadora, que él siempre tuvo presente, «sufrió la muerte en la cruz». Dentro de su misión la muerte era inevitable y él voluntariamente entregó su vida por los hombres. «El Hijo del Hombre tampoco vino para ser servido, mas para servir y dar su vida en rescate de muchos». (Marcos 10:45): esto es, fué el siervo voluntario de los hombres, venido al mundo para ellos y no para sí mismo, y les sirvió con buena voluntad hasta la muerte; y la muerte que habría de morir libertaría del pecado y de la esclavitud a los hombres por los cuales sufrió, de igual modo que las obras de rescate ponen en libertad a los prisioneros. Ese es el sentido que tienen las palabras que pronunció en la última Cena. «Esta es mi sangre del nuevo pacto, la cual es derramada por muchos para remisión de pecados», (Mateo 26:28): iba a sufrir la muerte, que ya estaba próxima, por amor a los hombres para que sus pecados fueran perdonados. La frase «sangre del pacto» viene del simbolismo hebreo (Exodo 24:3-8), y según el sentido de su origen quiere decir: «La sangre que he de verter al morir

es la sangre del pacto; ella es derramada en mi muerte para sellar el pacto divino de real misericordia, por medio del cual el pecado del hombre es perdonado».

(2) — **El relato del cuarto evangelio.** — De acuerdo con el cuarto evangelio,—y en esto difiere de los sinópticos,—Juan el Bautista no solamente declaró que el que había de venir estaba cerca, sino que designó a Jesús como el que había esperado. (1:29-34). Nada se cita de él acerca del reino de Dios, pues éste se menciona sólo en una ocasión en este evangelio (3:3-5). La palabra característica del Bautista en este evangelio es: «He aquí el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo». (1:29). Este dicho memorable, que anuncia la posibilidad de quitar el pecado que pesa sobre el hombre, implica la abolición del sistema de sacrificios: porque si el Cordero de Dios quita el pecado del mundo, realiza una salvación real y termina con el simbolismo de los tipos. El dicho de Juan, «He aquí el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo», es semejante al de los sinópticos, «No penséis que he venido a destruir la ley o los profetas; no he venido a destruir sino a cumplir».

En este evangelio la misión de Cristo se mira a la luz de su preexistencia, como se ve expuesta en el prólogo y en todo el curso del libro. Salió del Padre para venir al mundo. Con respecto al propósito de su venida, el lugar que el establecimiento del reino de Dios tiene en los sinópticos, está ocupado en éste por la revelación de Dios y la comunicación de vida a los hombres. Cristo es la verdadera luz que revela a Dios: el que lo ha visto a él ha visto al Padre. El es la luz del mundo, que manifiesta la gloria del Padre por la gracia y verdad que tiene en sí mismo (8:12; 1:9,14,18). El nació en el mundo para dar testimonio de la verdad (18:37). Pero en este evangelio el don de la luz pasa a ser el don de la vida. «Yo he venido para que tengan vida y para que la tengan en abundancia». (10:10). De acuerdo con la gran oración del capítulo 17, la obra que le fué dado hacer fué manifestar el nombre de su Padre,—esto es, la revelación de su naturaleza real y su relación para con los hombres; y fué de este conocimiento, revelado por medio del mensa-

jero que fué enviado, del cual dijo: «En esto consiste la vida eterna». Cristo vino para dar a conocer a Dios en su amor santo, para que pudieran tener vida en ellos mismos (6:53), la vida verdadera, divina y eterna. Cristo dijo que éste era el fin para el cual iba a morir voluntariamente. (10:11,17,18; 12:24).

Esta misión enviada de Dios ha sido representada como una incomparable manifestación de amor. La expresión característica de este evangelio es el texto tan familiar, «Porque de tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su Hijo unigénito para que todo aquél que en él cree no se pierda, mas tenga vida eterna». Aquí el motivo es un amor que abraza al mundo y el fin que se tiene en vista es el de dar vida eterna a los hombres, que de otro modo habrían tenido que perecer. La misión de amor y de servicio de Cristo tuvo su lugar en el mundo porque el corazón de Dios está henchido de amor y anhelos de servir.

Ahora resumamos el propósito de la misión de Cristo tal como lo exponen los evangelios,—Cristo es el don del amor de Dios, que desea salvar al mundo. Vino para revelar a los hombres el verdadero Dios, para comunicarles su Espíritu y así darles vida eterna. En otras palabras, él vino a buscar y encontrar a los hombres perdidos, para reunirlos en un reino de justicia, donde en vez de vivir en pecado vivan como hijos de Dios haciendo su santa voluntad. Para hacer esto debió morir. Lo hizo con alegría, como el pastor expone su vida por sus ovejas, y su muerte debió sellar el pacto de perdón, y completar su obra para salvar a los hombres del pecado.

Los evangelios no explican en ninguna forma la manera cómo la muerte de Cristo viene a realizar el objeto de su misión. La muerte aparece como algo de mucha significación, pero el lenguaje que describe su relación al fin que ella tiene en vista es muy vago. Según todos los evangelios, Cristo predijo su propia resurrección, sin explicarla doctrinalmente o manifestar en qué forma se relacionaba con su propósito.

3.—EL RESULTADO DE LA MISION DE CRISTO COMO LA REPRESENTAN LOS ESCRITOS POSTERIORES

Se denomina a los Hechos, las Epístolas y el Apocalipsis los escritos posteriores, porque así conviene, pues que ellos representan la última etapa de la historia y desarrollo de la doctrina, aunque no son los últimos en cuanto a la fecha en que fueron escritos. Los evangelios hablan del tiempo que duró la vida de Cristo; éstos últimos escritos mencionan los resultados históricos de los tiempos en que actuó esa vida y exponen la doctrina que a su misión y obra dieron origen. Estas son por consiguiente nuestras autoridades cuando tratamos de descubrir los resultados de su venida.

En estos escritos encontramos como resultado lo que encontramos en los evangelios como propósito. Los resultados corresponden a la intención, y lo que fué propuesto es lo que vemos que en ellos se cumple.

Cristo permanece ante la Iglesia como la manifestación plena y gloriosa de Dios, y especialmente de su amor salvador. El texto del cuarto evangelio, «Porque de tal manera amó Dios», es el texto de todo el Nuevo Testamento. Ese texto reaparece en la 1ª epístola de Juan, que es la compañera de su evangelio, «En esto consiste el amor: no que nosotros hayamos amado a Dios, sino que El nos amó a nosotros y ha enviado a su Hijo en propiciación por nuestros pecados» (I Juan 4:10). En Pablo no es menos claro: «Dios encarece su amor para con nosotros, en que siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros». (Rom. 5:8). La misión de Cristo mostró, permitió ver y dejó establecido como una realidad eterna el amor de Dios hacia el mundo pecador. Por eso tiene toda la excelencia de Dios. La gloria de Dios se ve en la faz de Jesucristo (II Cor. 4:6). En él Dios es amor y luz, y la santidad es tan prominente en él como el amor. Por medio de la misión de Cristo, Dios ha sido manifestado a los hombres como no lo fué nunca antes.

En cuanto al propósito de salvar a los hombres del pecado, los últimos escritos afirman en todas partes que Cristo es un Salvador perfecto, capaz de satisfacer todas las necesidades del hombre pecador. La frase que hay en

la Epístola a los Hebreos (7:25), «Por lo cual puede también salvar eternamente a los que por él se allegan a Dios», representa exactamente ese concepto y expresa la idea predominante de todos estos escritos. Desde la predicación en el día de Pentecostés hasta la última página del Nuevo Testamento, esta enseñanza se encuentra en todas partes. Es el único tema de todos sus libros. No hay en ninguna de esas páginas ni sombra de duda acerca del poder salvador de Cristo. La única cosa cierta es que él es el Salvador suficiente para los pecadores, en esta vida y en la que está por venir. La salvación que él da no es nominal sino real. Incluye el divino perdón para el pecado y abre el camino para un nuevo punto de partida en lo moral (Efe. 1:7). Incluye una nueva vida espiritual que renueva a los hombres (II Cor. 5:17). Incluye purificación gradual del pecado y transformación moral a la semejanza de Cristo. (Tito 2:11-14). Incluye mejoramiento personal progresivo, de donde procede todo lo que constituye una vida y conducta rectas. (Gál. 5:22-23). Incluye poder para amar y servir y para una asociación eterna con Dios en la vida futura (Rev. 3:5-21). Aun ahora incluye tal comunión con Dios que él considera a los hombres que están en esa situación, dignos de confiarles la obra del reino de Dios en la tierra, y capaces de reflejar el carácter cristiano (I Cor. 3:9). Esta gran salvación es el don gratuito de gracia en Dios del cual se posesiona el hombre por medio de la fe. (Rom. 3:21-26). Dios da todo gratuitamente y el hombre acepta todo como un don gratuito. No depende del mérito del hombre, sino que es un don de bondad gratuito para los que carecen de méritos (Efe. 2:8-9).

Que Cristo por medio de su misión ha traído al mundo tal salvación y es capaz de hacerla real en todos los que confían en él, es el único «nuevo cántico» del Nuevo Testamento. «El testimonio de los últimos escritos es que esta perfecta obra salvadora de Cristo ha sido probada y establecida por la experiencia. (I Tes. 1:1-10). Esta es la gloria del Evangelio; no es una mera doctrina; es un hecho de la vida establecido por la experiencia. La experiencia no resultó de la doctrina, sino que la doctrina se formó de la experiencia. Cristo obró salvación para los hombres y en los hombres, y la doctrina de la salvación fué el resultado de la obra de salvación.

Por eso todo el Nuevo Testamento es un testimonio vivo de la realidad de la religión cristiana: él proporciona las pruebas de que el Evangelio es poder de Dios para salvación, que transforma al hombre pecador.

Las otras Escrituras mencionan también la obra por la cual Cristo vino a ser el Salvador, y en esa obra dan a su muerte y resurrección el lugar principal. Es uniforme la idea de que «siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros», a favor nuestro y por nuestro bien (Rom. 5:8). Que él se levantó de la tumba se afirma con igual claridad, aunque con menos frecuencia: el morir y el levantarse de la tumba, forman una sola acción que fué hecha «por nosotros» (II Cor. 5:15). Pablo encuentra en esa muerte justificación y reconciliación con Dios (Rom. 5:9-10) y «redención» o sea, «el perdón de nuestros pecados». (Efe. 1:7). Tanto Pablo como Juan llaman a Cristo la propiciación por nuestros pecados, y Juan, además, la propiciación para todo el mundo (Rom. 3:25; I Juan 2:2). No dicen que él hizo propiciación ni llaman propiciación a su muerte, sino que dicen que Cristo mismo fué propiciación, y Pablo, asociando esta declaración con la muerte de Cristo dice que Dios en la sangre de Cristo hizo propiciación. Pablo señala también la transformación moral como uno de los fines que hay que tener en vista en la muerte de Cristo; él «se dió a sí mismo por nuestros pecados para librarnos de este presente siglo malo» (Gál. 1:4). Pedró dice al mismo efecto que «él llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros siendo muertos a los pecados, vivamos a la justicia», para que pasemos de una vida de pecado a una vida de santidad (I Pedro 2:24). El autor de la Epístola a los Hebreos, al tratar de convencer a sus lectores que lo que anunciaban los sacrificios antiguos tuvo su real cumplimiento en Cristo, presenta los hechos cristianos en los términos de las instituciones mosaicas, y a Cristo ya como sacerdote, ya como sacrificio. Su muerte es la ofrenda personal del Salvador perfecto a Dios, y es el antitipo o cumplimiento de las ofrendas judaicas. El efecto de la ofrenda de su sangre a Dios es, de acuerdo con la relación que forma el punto céntrico de su argumento, «limpiar vuestras conciencias de las obras

de muerte para que sirváis al Dios vivo» (Heb. 9:14), relación que en general es similar a la que ya hemos citado de Pedro, atribuyéndole el propósito de transformación moral a la muerte de Cristo. El apóstol Juan atribuye a la muerte de Cristo una influencia santificadora: «La sangre de Jesús su Hijo nos limpia de todo pecado». (I Juan 1:7).

En todos estos relatos se mira la muerte de Cristo como la crisis del esfuerzo redentor, el punto en el cual el significado de su misión se cristaliza en un solo acto; y su sangre es un nombre concreto que expresa el significado de su muerte. Todo lo que era figurado en las instituciones antiguas, es ahora un hecho real: todo lo que sugerían los sacrificios, pero que no podían hacer fué hecho ahora; todo lo que se había procurado obtener por medio de las propiciaciones es ahora ofrecido gratuitamente. El pecado ha sido vencido, desalojado, perdonado; los hombres han sido justificados de sus pecados y reconciliados con Dios. En una palabra, por un acto de la justicia y el amor de Dios, Cristo salvó a los hombres de sus pecados y los puso en viva comunión con Dios; y en su esfuerzo para conseguir este fin, su muerte fué el punto céntrico, el acto de más profundo sacrificio propio, y el acontecimiento en el cual ganó la victoria.

Los dones de la salvación no se representan en el Nuevo Testamento como si fueran comprados o en alguna forma obtenidos de Dios por Cristo (Rev. 5:9, «nos has redimido para Dios con tu sangre», no de Dios), sino como dados en Cristo y con Cristo por Dios mismo. Vienen por medio de Cristo, pero Cristo mismo, como un don, viene directamente de Dios. «El que aun a su propio Hijo no perdonó, antes lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas? (Rom. 8:32). Todo viene absolutamente basado en el principio de la gracia y de los dones, nada sobre el principio de compra.

Pablo es el único que explica el significado de la resurrección de Cristo. Para él es un elemento vital en el Evangelio. En la primera parte de I Cor. 15, él expone el testimonio de los testigos de aquel acontecimiento porque juzga de gran importancia que haya una fe sólida y clara sobre la resurrección; dice que si ésta no hubiera ocurrido no habría liberación del pecado. Pero para él

la resurrección que es indispensable para la salvación no consiste en la vuelta del cuerpo a la vida como aquella de que dan testimonio quinientos testigos. Es más bien el levantarse de los muertos tal como Pablo mismo evidenció en la visión que tuvo cerca de Damasco. Es el haberse levantado el Cristo de la muerte a la gloria de una vida espiritual, en el mundo espiritual de donde como un viviente y triunfante Salvador envía su poder espiritual para hacer nuevas criaturas en este mundo. Pablo, para establecer la evidencia del hecho, recurre a esta visible manifestación de esta comprobada resurrección. En esta resurrección salvadora, él considera a Cristo desligado de toda conexión con la carne, de la cual a su modo de ver el pecado es inseparable, y ascendido al reino de poder espiritual en donde puede librar a los hombres del pecado. El completa su pensamiento en Rom. 6. El hombre se desliga del pecado por la unión con Cristo en su muerte y resurrección. La muerte de Cristo, independiente ya de la carne, lo desliga de toda conexión con el pecado, y su resurrección le deja en libertad para unirse a todo lo que es santo; y por la fe el hombre muere con Cristo al pecado y se levanta para una vida, en donde la propia santidad de Cristo constituye su misma naturaleza esencial. Tal es la interpretación que Pablo da a la resurrección, y es la única interpretación que contiene el Nuevo Testamento.

II.—LA PERSONA DE CRISTO

Cómo surgió una doctrina acerca de la persona de Cristo ya lo hemos indicado bajo el título de la Trinidad. Podemos añadir que esa doctrina surgió en completa armonía con la naturaleza del Cristianismo como una religión histórica: su fundamento está en la historia, y la doctrina nació de la experiencia de la vida religiosa. La historia otorgó a la Iglesia el hecho del Cristo de la humanidad, y la evidencia de que él fué más que humano, en tanto que la experiencia religiosa de los cristianos les condujo a un reconocimiento más claro de su divinidad.

La presencia de algo más que humano se dejó sentir

en él durante toda su vida. Los que le observaban hacían estas preguntas: «¿Qué hombre es éste?», «¿Quién es éste que también perdona pecados?» Pedro había hecho esta confesión: «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente». Aunque humano, ningún otro ser humano fué semejante a él. Después de su muerte vino la divina sorpresa de su resurrección, después la de su ascensión, y en seguida la del día de Pentecostés.

En aquel día sus amigos reconocieron que Jesús había sido exaltado a la diestra de Dios, y que ejercía un poder divino sobre los hombres. Los milagros de aquel tiempo se le atribuían a él como actos ejecutados por su poder y por medio de hombres cristianos. Sus discípulos invocaron su nombre y oraron a él. El primer mártir murió diciendo: «Jesús, recibe mi espíritu». En su propia experiencia, Pablo reconoció un poder espiritual transformador que se extiende victoriosamente, como que era el poder de Jesús, y desde entonces le reconoció como Salvador divino.

Jesús no era para ellos un segundo Dios: ellos creyeron que orar a él no era diferente de orar al Dios de sus padres. Su fe sencilla y genuino amor descubrieron que él era más que humano y por eso le adoraron como a Dios y a Dios por medio de él. El Nuevo Testamento no relaciona este divino honor tributado a Jesús con la fe en su nacimiento sobrenatural. Lo deriva más bien del reconocimiento de sus divinas cualidades y del sentido que la Iglesia tuvo después de Pentecostés de que él vivía y reinaba como Salvador. No había ninguna teoría acerca de la divinidad en la humanidad: la Iglesia en su amor había contemplado la persona de Cristo, que es la maravilla de la historia, había sentido el poder espiritual que venía de otro mundo donde él estaba, para transformar a los hombres que estaban en la tierra; por eso le adoraron y se dirigieron a él como a un ser divino. Para ellos, el Cristianismo era una fe en un Cristo divino que obraba divinamente sobre los pecadores.

Así las experiencias de la religión añadieron al reconocimiento de la humanidad el de la divinidad de Cristo. Pero a esa fe debía necesariamente seguir la investigación. De la confianza nació un problema. La pregunta era inevitable, ¿quién y qué es aquél que fué conocido como hombre y es ahora adorado como Dios? Sin embargo,

antes que la pregunta fué discutida, el pensamiento cristiano estaba contestándola, al reunir los materiales que debían servir para formar la futura doctrina.

La presencia de la humanidad en la Divinidad de Cristo fué reconocida por el pensamiento cristiano al admitir la Encarnación. No es que esta palabra, o cualquiera otra de significación similar, se haya encontrado o formado de inmediato para representar el hecho. La palabra no está en las Escrituras, aunque la idea sí. La palabra «encarnación», de acuerdo con su significación griega, fué sugerida por el lenguaje de Juan 1:14, «El Verbo fué hecho carne», porque encarnación expresa la entrada a la carne. En alemán se expresa mejor la idea que en español por la palabra *Menschwerdung*, que quiere decir llegar a ser hombre. La doctrina cristiana habría sido quizás más espiritual si se hubiera usado una palabra de significado similar desde el principio hasta ahora.

1. — La Encarnación en el Nuevo Testamento. —

Las primeras huellas de la doctrina de la Encarnación se encuentran en sugerencias que indican que Cristo al entrar en la vida humana procedía de otra. Las primeras que encontramos son las de Pablo y la más definida es la que se encuentra en Fil. 2:5-9. Aquí se dice que «Cristo Jesús» existió «en forma de Dios» o en la manera como Dios existe; que él no se quedó egoístamente en ese estado, sino que lo dejó y «tomó la forma de siervo para ser semejante a los hombres»; y que al hacer esto «se despojó de sí mismo» o se privó de lo que constituía o caracterizaba su condición previa; que después de entrar por haberse despojado de sí mismo en la condición de hombre, «se humilló a sí mismo», y aun más, «fué obediente hasta la muerte y muerte de cruz»; y que en vista de esto Dios le exaltó a lo sumo poniéndole como Señor de la vida. De aquí viene la afirmación que Cristo vino a esta vida dejando voluntariamente una existencia igual a la de Dios.

Esta es la más amplia relación que hace Pablo, pero al lado de ella está el breve relato de 2 Cor. 8:9, «Quien, siendo rico se hizo pobre por amor de vosotros; para que vosotros con su pobreza fuéseis enriquecidos». Muy

similar es el que también se encuentra en Gál. 4:4, «Mas venido el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer, hecho súbdito a la ley». En Col. 1 y 2, Cristo, a quien se llama «el Hijo del amor de Dios», se dice que existió «antes que todas las cosas» fueran creadas, que fué el medio de la creación y el único «para quien» todas las cosas fueron creadas; y era el contentamiento de su Padre que en él habitara «toda plenitud» y en él habita «toda la plenitud de la Divinidad corporalmente». Estos relatos tienen un efecto similar al de Filipenses. De igual modo el autor de la Epístola a los Hebreos (1:1-4), encuentra a Cristo, cuyo rango es el Hijo de Dios, desde su gloria original, al través de su obra de purificación del pecado, hasta su glorificación nuevamente. En I Cor. 15:20-28,47, Pablo lo encuentra en idéntica situación. Estos pasajes muestran el concepto que se tenía de Cristo durante los treinta años que siguieron a su crucifixión.

En el cuarto evangelio, que es el último de los grandes escritos del Nuevo Testamento, la misma doctrina toma forma más definida, y es característica del libro. Si no hubiera sido por la idea de un origen divino y de la Encarnación, que hacen gloriosa la persona de Jesús, dudáramos si éste, el más profundo de los evangelios, hubiera sido escrito. Esta idea aparece en el prólogo (1:1-18) y constituye la idea formativa de todo el libro. La doctrina queda resumida en estas frases: «En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Todas las cosas por él fueron hechas. En él estaba la vida. Y el Verbo fué hecho carne y habitó entre nosotros, lleno de gracia y de verdad, y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre». Aquí hay dos proposiciones fundamentales: Hay un Verbo divino, que es la expresión de Dios y el medio de relación entre Dios y lo que fué hecho; y este Verbo divino fué hecho carne, es decir, fué hecho hombre en Jesús trayéndonos y revelándonos las cualidades morales de Dios.

Lo que aquí se expresa por el Verbo ha sido discutido bajo el título de la Trinidad, y está resumido en la expresión que empleamos ahora. El relato concerniente a la encarnación del Verbo es breve, pero definido. El Verbo fué hecho hombre y habitó entre los hombres en su naturaleza humana, así como antes Dios había habitado

en el Tabernáculo. La gloria que fué vista en Cristo a causa de que el Verbo habitaba en él, fué la gloria que pertenece al Dios invisible. Jesús reveló aquella gloria como un Hijo único revela la semejanza de su Padre. Las cualidades en las cuales resplandecía esa gloria de Dios en la persona de Jesús, eran la gracia y la verdad, de las cuales él estaba lleno; su gracia y su verdad eran la gracia y la verdad de Dios, que los hombres de ningún otro modo hubieran conocido tan plenamente. Así vino a suceder que aunque «nadie ha visto a Dios jamás,... el Hijo unigénito lo ha dado a conocer».

Nada se dice aquí, ni en ninguna otra parte de este evangelio, de la manera o proceso por medio del cual «el Verbo fué hecho carne». No se hace ninguna referencia al nacimiento sobrenatural de Jesús; este evangelio lo contempla aparte de los eventos que rodearon su nacimiento. No es acerca de él ni sobre él sino dentro de él, donde este evangelio discierne la gloria de Dios. El nacimiento sobrenatural no puede ser más que el medio para que entrara lo divino; este evangelio retrocede más en el tiempo y, representa a lo divino antes de venir. Así ocurre en la 1ª Epístola de San Juan (1:2), «Porque la vida fué manifestada, y vimos, y testificamos, y os anunciamos aquella vida eterna, la cual estaba con el Padre, y nos ha aparecido». Aquí también se menciona el hecho, pero nada acerca del método.

Hay en este evangelio otros relatos acerca de la Encarnación que ocurren principalmente en los discursos atribuidos a Jesús, y son del mismo carácter que los que encontramos en el prólogo. Las palabras «yo sé de donde he venido y a donde voy» (Juan 8:14) son características de Cristo en este evangelio, y expresan una idea predominante del libro. Parece que él piensa de sí mismo como si en esto fuera diferente del común de los hombres, pues que mientras que ellos tienen que descubrir un propósito después de haber nacido, él tenía un propósito claro al venir al mundo. «Vine de Dios, no he venido de mí mismo, sino que él me envió». «Vine del Padre y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo y voy al Padre». «Antes que Abraham fuese yo soy». «Tú me amaste antes de la constitución del mundo». «Glorifícame con aquella gloria que tuve cerca de ti antes que el mundo fuese». El habló de sí mismo como «venido de Dios». (Juan 6:46).

El Cristo de este evangelio tiene su sitio entre los hombres en el carácter que le atribuyen estas palabras.

Los relatos del Nuevo Testamento concernientes a la Encarnación los completan las narraciones del primer y tercer evangelios respecto de la concepción y nacimiento de Jesús sin un padre carnal. Aunque no es posible llegar al origen histórico de la doctrina de la Encarnación, es claro que semejante nacimiento corresponde a la Encarnación, al proveer como lo hace padres de carácter humano y divino. No debemos afirmar sin tener cuidado que para que Dios entre a un ser humano es indispensable el nacimiento virginal, porque no podemos estar seguros de que esto sea verdad. En realidad, parecería que si Dios se manifestara a sí mismo como hombre, él podría emplear medios ordinarios o extraordinarios para entrar en la naturaleza humana. Ciertamente los medios extraordinarios están en su poder y parecerían corresponder a la grandeza de tal acontecimiento.

Si deseamos definir la Encarnación debemos formar nuestro concepto con materiales que da el Nuevo Testamento; porque una definición *a priori* sería de poco valor. La Encarnación de la cual nos informa el Nuevo Testamento es la entrada de Dios en la humanidad en la persona de Cristo, en virtud de la cual Jesucristo fué a la vez divino y humano. Dios se manifestó como hombre. Este es el concepto que domina y unifica los relatos acerca de Cristo en el Nuevo Testamento en lo que toca a la historia y a la doctrina.

2. — La posibilidad de la Encarnación. — La Encarnación de Dios en un ser humano vendría a ser un acontecimiento único, por eso importa averiguar si podemos concebirlo como posible. Puede decirse que como creyentes en la divina revelación tenemos que aceptarla por ser de testimonio divino y creer en ella, sea que la entendamos o no. Pero si hemos de poseer una fe viva e inspiradora en la Encarnación, es necesario que la Encarnación misma pueda ser mirada como una cosa posible. No es necesario que la despojemos de todo misterio,—cosa imposible si se considera la naturaleza del caso,—pero es necesario que una Encarnación de Dios no tenga las apariencias de una

negación de la naturaleza, lo que es esencialmente increíble. Si pensamos que es contraria a la posibilidad de comprobarla, nuestra fe en su realidad histórica será solo formal y fácil de derribar. Pero lo que es verdad es natural, y si la Encarnación ocurrió, debemos poder ver al menos que no es en sí increíble.

Si empezáramos afirmando que Dios y el hombre son esencialmente diferentes, que hay positiva antítesis entre lo divino y lo humano, de tal modo que Dios y el hombre están separados por una sima infranqueable de diferencia en su naturaleza, entonces es lo cierto que ninguna encarnación sería posible: o si, sometiéndonos a la autoridad, admitimos que ha ocurrido una encarnación ella se vería envuelta en indescifrable misterio, o en el mejor de los casos, sería para nosotros una concepción mecánica y sin vida. Las objeciones acerca de la Encarnación por lo general descansan sobre la pretensión, expresa o tácita, consciente o inconsciente, que Dios y el hombre están separados por diferencias esenciales en lo que toca a su naturaleza. Las dificultades que produce la doctrina en la mente de los mismos que la sostienen, se originan en esa misma pretensión. El mal moral ha producido un profundo sentido de separación entre el hombre y Dios; y la filosofía ha sostenido a menudo que lo finito es radicalmente diferente de lo infinito, y que no hay esperanzas de producir una estrecha relación entre ambos.

Sin embargo, la humanidad ha asumido siempre una posición contraria, y de acuerdo con ella ha actuado en su vida religiosa. La existencia misma de la religión implica algo en común entre el adorador y el objeto de su culto. Ese sentido de la posibilidad de comunión sin el cual el hombre jamás hubiera rendido culto, implica que Aquél que está en el cielo es semejante al ser que vive en la tierra. Toda la historia religiosa de la humanidad da testimonio de esta relación entre Dios y el hombre. En muchas religiones la idea de la encarnación ha estado constantemente buscando su expresión, y la sencilla fe popular ha deseado y aceptado la manifestación de Dios en forma humana.

Cuando examinamos las Escrituras encontramos la

expresión clara de la idea sobre la cual ha estado actuando la humanidad. En ella se reconoce una relación original entre Dios y el hombre. El hombre fué creado a la semejanza de Dios, y el pecado no destruyó esa semejanza. La comunión espiritual entre Dios y el hombre es posible. En todo el curso de la revelación, Dios está buscando esa unidad entre él y el hombre en la relación que corresponde al padre con el hijo. Al hombre se le insta constantemente a que llame padre a Dios, y cuando se coloca en su verdadero lugar se coloca en el lugar de hijo de Dios. La filiación cristiana, que es la más íntima relación que puede haberse propuesto entre el hombre y Dios, es simplemente la realización del ideal y destino del hombre, el coronamiento de su naturaleza. La relación de Dios con el hombre es personal, espiritual, íntima y paternal, y, hay tanta semejanza entre Dios y el hombre, que la hace posible.

Podemos ver dónde está la semejanza y dónde se encuentra la diferencia. La semejanza está en la constitución espiritual, y la diferencia, en la grandeza, rango y extensión de la personalidad. Dios hizo que el pensamiento, el amor y la voluntad fueran esencialmente las mismas en el hombre que en él. La vida de Dios es una vida de voluntad inteligente, y así también, en grado inferior, es la vida del hombre. Los poderes que Dios ha revelado en su creación tienen su semejante, en una escala inferior, en los poderes mediante los cuales el hombre explora y entiende la creación. La virtud santa que hay en Dios es posible también al hombre, aunque en él no puede alcanzar la gloriosa perfección que tiene en Dios. Lo divino y lo humano son esencialmente más semejantes que diferentes; porque la semejanza en la constitución espiritual es más profunda y fundamental que la diferencia en rango de vida y acción. Aun la diferencia entre lo infinito y lo finito no puede anular la realidad de la imagen de Dios en el hombre y la semejanza que existe entre el Espíritu y el espíritu. Son estos dos hechos,—la elevada situación de lo infinito sobre lo finito y la imagen del Dios infinito sobre el hombre finito,—lo que hace posible la religión y al mismo tiempo la hace gloriosa.

Esta relación entre Dios y el hombre no es tal que éste pueda en su desarrollo llegar a ser Dios. El hombre tiene sus límites, y éstos están en la constitución misma

de su naturaleza, y no puede sobrepasarlos. Puede llegar a ser un hombre perfecto, pero su naturaleza no puede llegar a trascender para ser infinito como es Dios. La naturaleza humana es esencialmente finita; las limitaciones son parte de ella. Pero de ahí no se sigue que Dios no pueda llegar a ser hombre. Las barreras que el hombre no puede pasar en su camino ascendente Dios puede pasarlas en dirección descendente. El hombre no puede trascender sus límites y llegar a ser Dios, pero es concebible que Dios entre en ellos y se haga hombre. Lo infinito no necesita salir de sí mismo para encontrar lo finito; puesto que abarca lo finito tiene libre acceso en él. Todas las relaciones activas de Dios con su creación se efectúan probablemente por medio de alguna clase de limitación de sí mismo; y no se ve razón por la cual él no pudiera limitarse a sí mismo al incorporarse a la humanidad que creó a su propia imagen.

En la profunda y benéfica doctrina del *Logos* del cuarto evangelio encontramos una indicación de la manera en que esto pudo ocurrir. Según esta doctrina, el Verbo, aunque no se le llama en ninguna parte el Hijo eterno, mantiene siempre una relación esencialmente filial con la Divinidad. Si hay un Verbo eterno, un Dios que estuvo con Dios, debe haber esencialmente un Hijo eterno; y así se nos presenta la Divinidad enriquecida y hecha vida mediante una relación de la cual tenemos algún conocimiento. Pero cuando el hombre fué creado a la imagen de Dios, fué creado en una relación esencialmente filial con Dios. También el hombre era hijo de Dios. Así el hombre fué creado a la semejanza del Verbo, el Hijo eterno de Dios, siendo su relación con Dios su Padre análoga a la que mantenía el Verbo con la Divinidad. Y debe ser así; un linaje de espíritus creados no podía venir a la existencia sin tener una relación filial en común con el Hijo eterno de Dios. Por consiguiente, la posición de un hombre en su relación con Dios no podría ser fuera de lo que es natural para el Hijo de Dios; podría ser inferior, pero no una posición radicalmente distinta. Esto equivale a decir que hay en Dios, de acuerdo con la doctrina del *Logos*, una adaptación eterna en la entrada en la humanidad, o en cualquier otro linaje de espíritus creados. En esto no podemos dejar de ver una relación predeterminada entre el Hijo eterno y los otros seres creados con el carácter de

hijos,—una relación efectuada al entrar en la naturaleza y en la vida de éstos, para ponerlos en plena comunión espiritual con su Padre.

Además, si Dios se limitó a sí mismo a fin de entrar en una vida más limitada, esas limitaciones lo acercan más a la semejanza que la humanidad tiene con él. El podía haberse limitado en un grado menor y entrar en un linaje de vida superior al del hombre, pero toda limitación de Dios lo acercará a la humanidad, que posee poderes similares a los suyos, aunque inferiores en rango y extensión. Si el Verbo «se despojó de sí mismo» de lo que le era peculiar y que compartía en su modo divino de existencia, aquello de que no pudo desprenderse vendrían a ser los elementos constitutivos que son comunes a Dios y al hombre. Si él dejara de ejercitar estos poderes esenciales de su espíritu en la manera esencial a su carácter divino, los usaría en la manera que es esencial a su carácter humano. No es verdad que el hombre, sin limitaciones, llegaría a ser Dios, porque no es posible que el hombre exista sin limitaciones; pero es verdad que Dios sujeto a limitaciones puede llegar a ser hombre, y es concebible que Dios se colocara, en su Hijo, dentro de las limitaciones de la humanidad. Además, la semejanza que hay entre Dios y el hombre que hace posible una encarnación de parte de Dios la hace posible también de parte del hombre. La humanidad fué creada con aptitudes para recibir a Dios. Así la encarnación que es posible desde arriba cuando Dios quiere realizarla, es también posible aquí, en la humanidad que él creó con poderes semejantes a los suyos. Que Dios habite en el hombre y tendremos el hombre perfecto.

Este es el terreno, inteligible aunque no desprovisto de misterio, sobre el cual creemos en la posibilidad de la Encarnación. El Verbo, el Hijo eterno, entró voluntariamente limitándose a sí mismo en la humanidad que fué «creada por medio de él y para él», con poderes que le permitieran recibirlo.

Es natural que nos preguntemos cómo una Encarnación semejante puede afectar la vida de Dios. Cuando hablamos de encarnación, ¿queremos decir que Dios fué

quitado del universo por algún tiempo y localizado en Jesús? ¿Queremos decir que el *Logos* fué separado de Dios y empleado en un ser humano, de modo que Dios vino a quedar dividido o menguado? ¿O quedó Dios en todas partes lo mismo que si no hubiera existido Jesús?

Por supuesto, esto no quiere decir que Dios fué quitado del universo y localizado en Jesús. Ni quiere decir tampoco que el *Logos* fué separado de Dios y ocupado en efectuar la Encarnación. Erramos si pensamos que el *Logos* es capaz de sólo una actividad a un tiempo. El *Logos* es capaz de toda la actividad de Dios. Dios era el mismo en todas partes como si no hubiera sido encarnado, y el *Logos* era entre tanto tan real como siempre el medio de las relaciones de Dios con el universo. Es inútil pretender saber lo que quedaría de Dios al encarnarse el *Logos* o cuál sería el medio de la comunicación de Dios con el universo si el *Logos* estuviera empleado en vivir una vida humana. Hay que desechar tales preguntas. La Encarnación no es una división de Dios. La verdad es más bien ésta: que el Dios que en su actividad despliega una variedad infinita añadió a las expresiones de su carácter, otra manera de revelarse haciéndose hombre,—lo que es una forma adicional de actividad en la cual pudo entrar sin retraerse de ninguna otra actividad.

Si tratamos de entender en forma más definida el acto de Dios de entrar en la humanidad nos encontraremos en una situación donde la investigación analítica no va a sernos de ayuda. No vamos a entender mejor la Encarnación mediante una aguda investigación intelectual, sino por medio de una contemplación más amplia de la grandeza y perfección espiritual de Dios. La Encarnación fué posible porque Dios y el hombre eran semejantes, sin embargo, el que haya sido posible se debe a la grandeza de Dios solamente. La constitución del hombre se prestaba a ello, pero el poder de entrar en la humanidad radica en la grandeza de Dios que el hombre no comparte. A nadie sino a Dios era posible identificarse con una raza. Si su entrada a la humanidad en la persona de Cristo ha de ser alguna vez mejor entendida, el avance hacia esa mejor comprensión se hará por medio de una per-

cepción más clara de que fué un acto genuino de Dios como espíritu. Será concebida menos en su aspecto técnico, mecánico y material, pero más como un acto espiritual. La cuestión de los métodos físicos de cómo Dios puede incorporarse es menos importante que la cuestión ética y espiritual de cómo Dios mismo ha llegado a manifestarse tan maravillosamente. Cualquiera que haya sido la cosa que hizo Dios, su acción fué normal para él, que es un espíritu, y nosotros podemos entenderla sólo pensando en qué es la naturaleza y significado de la acción de un ser espiritual.

Nuestra humana experiencia de las acciones espirituales no tiene paralelo en la Encarnación; pero nos da una sugestión que vale la pena considerar. Aunque nuestra personalidad es semejante a la de Dios, sin embargo, él es un espíritu libre, más grande que el universo; su personalidad está libre de las limitaciones a que nosotros estamos sujetos y posee posibilidades de las cuales las nuestras apenas dan una vaga idea. Encontramos, por lo tanto, que mientras más elevada y cercana a la perfección es una personalidad tanto más un ser humano puede salir de sí mismo y entrar en una vida que no es la suya. En un sentido la personalidad es una cosa exclusiva con rasgos bien delineados, pero en otro la más grande personalidad es la menos exclusiva. Las relaciones más estrechas en la vida, especialmente el matrimonio y las relaciones de la sangre, cuando alcanzan su mejor expresión, implican una entrada real y profunda en la vida de otro. Las personalidades pequeñas y aun no desarrolladas apenas son capaces de esto; pero la personalidad que se acerca a la perfección es libre y comprensiva y más capaz de esta entrada en la vida de otros. Estas que pudiéramos llamar salidas de uno mismo para entrar en la vida de otros están muy distantes de envolver alguna división de la personalidad o disminución de poder para otras actividades. Al contrario, la extensión y enriquecimiento de la vida que hace posible semejante acción es sólo una parte de la extensión y crecimiento por medio del cual todas las actividades de valor se hacen más fuertes y más vitales.

En esto la entrada de Dios en la humanidad no tiene paralelo, y sin embargo tenemos aquí una analogía profundamente sugerente. Si la más amplia y rica personalidad humana tiene fuera de sí las más amplias posi-

bilidades, ¿cuáles serán las posibilidades de la personalidad perfecta de Dios? Si el hombre que más se acerca a la perfección puede entrar más plenamente en otra vida que no es la suya sin que sufra alteración ni división, Dios, el ser perfecto puede muy bien entrar en la humanidad que hizo a su propia imagen sin dividirse o sustraerse a ninguna relación o actividad que le son propias.

Además, la personalidad más cercana a la perfección es la que, entre los hombres por amor, es más capaz de sacrificio, abnegación y limitación propia. El hombre de tipo más elevado se «despoja» de lo que es natural en él y toma la forma de siervo y vive dentro de ciertos límites que él mismo se impone para poder hacer bien. Es verdad que aún el hombre del más elevado tipo moral y espiritual puede hacer esto imperfectamente; pero todo progreso real hacia la perfección espiritual tiende a conquistar esta posibilidad. Cuán grande debe ser entonces la posibilidad de sacrificio, abnegación y limitación de sí mismo que Dios puede hacer por amor, que es el tipo original de toda excelencia que es posible al hombre. El Infinito tiene recursos infinitos, aun para limitarse y expresarse a sí mismo dentro de las esferas limitadas de la vida. Dios es tan grande que no es esclavo de su propia grandeza. En beneficio de sus grandes motivos de amor santo el Ser más grande puede limitarse a voluntad y manifestarse a sus criaturas en la misma forma de existencia que ellos tienen.

En esta general dirección es donde esperamos encontrar que la Encarnación se hace para nosotros más clara. Si no fuera una acción natural de Dios, ella no hubiera ocurrido; y lo natural que es a su persona debemos encontrarlo en la riqueza infinita de su naturaleza y en las vastas posibilidades de su perfecta existencia espiritual. Todo es posible para Dios, menos el que pueda contradecirse, en el orden intelectual ni en el moral: y la Encarnación es una cosa maravillosa, pero no implica contradicción alguna.

3. — La persona que resultó de la Encarnación. —
La Encarnación dió como resultado la persona de Jesús, que era a la vez realmente humano y realmente divino.

El carácter único de su persona ha dado lugar a la formación de muchas teorías. Felizmente la fe en Cristo no descansa sobre esas teorías, aunque se ha supuesto a menudo que es así. Multitudes de seres humanos han encontrado en él una vida divina que no se sujeta a teorías, sino que le han conocido como real mensajero de la gracia salvadora de Dios. Sin embargo, no hay que reprochar las interrogaciones que se hacen acerca de quien fué Jesús, y algunas al menos deben ser contestadas satisfactoriamente.

(1) Respecto de Cristo podemos decir con certeza que fué genuinamente una persona, que poseía conciencia y voluntad; no dos conciencias y dos voluntades, sino una.

Se admite con frecuencia que una encarnación de Dios en la humanidad debe producir una persona (si éste es el nombre que conviene a tal producto) que posea dos conciencias y dos voluntades, una divina y otra humana. De acuerdo con esto, muchos creyentes en la Encarnación han supuesto que Jesús tuvo en su vida una doble conciencia, y que algunas veces obró de acuerdo con una, y otras, de acuerdo con la otra; de tal manera que sabía, decía y hacía algunas cosas, como Dios, y otras, como hombre. Pero esto es contrario a la historia. Si hubo una encarnación en el caso de Jesús, produjo ciertamente una persona genuina, un verdadero Ego, que, semejante a las otras personas, poseía una sola conciencia y una sola voluntad, y podía vivir una vida genuina y personal. Tal es el testimonio de la historia de su vida, y una presunción *a priori* acerca de lo que debe llegar a ser una encarnación, aunque tuviera una base mucho mejor que la que tenemos, no podría invalidarla.

Si preguntamos si esta única conciencia de Cristo fué divina o humana, la respuesta es que no fué la una ni la otra. Fué única en él y participaba de ambas cualidades, era humana y divina. La persona única que fué formada por medio de la Encarnación, debe necesariamente haber sido única en su conciencia personal. Su conciencia no fué exclusivamente la de Dios ni la del hombre, sino que fué la del único Dios-Hombre que fué constituido por la Encarnación. Ninguna otra conciencia personal fué jamás enteramente igual a la suya.

En el principio de su vida, su conciencia fué realmente humana. Vivió su vida dentro de los límites humanos, y el niño Jesús se reconoció a sí mismo como un niño humano y no pudo alcanzar mayor conocimiento de sí mismo. Suponer que él tuvo, o pudo tener, en la cuna las ideas que expresó en el Sermón del Monte, es destruir abiertamente su realidad como persona viviente. A los doce años manifestó un intenso sentimiento religioso como hijo de Dios (Lucas 2:49), que no podemos llamar conciencia divina, pero que fué el sentimiento en el cual ya se incubaba la conciencia divina. En algún tiempo, tal vez gradualmente con la llegada de la madurez, vino a tener la conciencia de que, aunque vivía la misma vida de los demás, él se relacionaba con Dios en una relación distinta de los demás. Durante su bautismo se ve que esta conciencia recibió un gran aumento de claridad y poder. Sin duda que esta conciencia más elevada se acrecentó en la comunión de su humanidad infantil con Dios como el Padre celestial cerca del cual había vivido siempre. En la historia aparece como el ser humano que llenó el ideal de la vida religiosa humana en comunión con el Padre. Esta vida de filiación perfecta fué la del Verbo, el Hijo eterno, y continuó en un plano inferior en la naturaleza humana: y en esa vida la conciencia de su propia identidad con el Hijo eterno (Juan 18:5,24) entraría sólo para enriquecerla, no para confundirla o quebrantarla.

Sin embargo, hay que distinguir con cuidado la conciencia de que era divino, de la eterna conciencia de Dios no encarnado. Ambas no son una, y él no poseyó la eterna conciencia de Dios. La conciencia divina de Jesús fué necesariamente la conciencia de la divinidad dentro de los límites humanos: no podía ser más. Fué la conciencia divina que es posible dentro de lo humano. Como Jesús no fué omnipresente en su vida terrenal, así no fué omnisciente ni omnipotente, ni tuvo conciencia de poseer esos atributos. El tuvo más que el ordinario conocimiento y poder humanos; pero la omnisciencia y la omnipotencia pertenecen sólo al modo de ser de Dios como infinito y no podía emplearse en las experiencias de una vida humana. Con respecto al poder y conocimiento él fué «hecho semejante a sus hermanos» en vez de continuar siendo semejante a su Padre. Pensar de él como que conocía el secreto de las ciencias, y los

acontecimientos de todas las edades y las cosas que ocurrieron en su propio tiempo en tierras distantes, es pensar en un ser que no era humano, que no podía ser para nosotros ni hermano ni Salvador. Pero él sabía todo lo que podía enseñarse al alma más pura y dispuesta, por medio de una perfecta comunión con Dios; y esto es más de lo que cualquiera otro aprendió jamás del Padre celestial. Sabía todo lo que necesitaba para el propósito de su misión y poseía toda la penetración espiritual que nace de una comunión celestial. El tenía el punto de vista santo y verdadero de todo conocimiento; vió las cosas tal cual eran; y nadie puede decir cuanto de lo que sobrepuja al ordinario conocimiento humano podía proporcionarle el sencillo secreto que para él estaba siempre abierto, aunque no es más que lo que un alma que ama la verdad aspira a poseer.

(2) ¿Qué podemos decir si en nuestra investigación penetramos a fondo la manifestación de su conciencia, e inquirimos en la actual constitución de esta persona única? ¿Qué fué divino en él y qué fué humano? ¿Puede ser contestada esta pregunta o es en vano buscarle respuesta? Cuando se ha intentado definir, las definiciones no han sido satisfactorias, y muchos creen que es mejor dejar reverentemente la pregunta sin respuesta. Pero nosotros casi no podemos sustraernos a la investigación.

De acuerdo con el punto de vista de la relación entre lo divino y lo humano que ha sido propuesta, es más satisfactorio decir que en Jesús lo divino era lo que proveía el espíritu y formaba la humanidad normal y material hasta donde respecta a la naturaleza espiritual, y que su humanidad consistía en su parte externa, en su posesión del cuerpo y las relaciones humanas, pero no en esto solo; consistía interiormente y en un grado más significativo en las limitaciones humanas que restringen la acción de lo divino que constituía su espíritu. Mientras fué divino en su naturaleza espiritual, fué humano es su rango de vida y acción, y por ende en su experiencia. El espíritu que constituía su personalidad era divino: el hecho de que ese espíritu estuviera viviendo dentro de limitaciones humanas, tanto en lo espiritual como en lo físico, hacía que su personalidad fuera humana.

Puede creerse 'que esta exposición, mientras da prominencia a la divinidad de Cristo, no hace justicia a su humanidad, puesto que no hace de su humanidad una entidad separada e independiente. Es que no hay lugar para la existencia de un Jesús humano separado, que hubiera nacido y vivido si Dios no hubiera entrado en él. Pero debe recordarse que la doctrina de un nacimiento sobrenatural no da lugar en ningún caso a una personalidad humana en la cual podía habitar lo divino. De acuerdo con todas las aplicaciones de esa doctrina la humanidad de Jesús se produjo tan milagrosamente como su divinidad. No tuvo su origen en donde los demás encuentran su común descendencia, sino que Jesús en su integridad, humano y divino, vino a la existencia por un acto inmediato de Dios. Por consiguiente, la doctrina del nacimiento sobrenatural debería siempre ir acompañada de alguna de las interpretaciones que hemos dado aquí, haciendo su personalidad esencialmente divina, y encontrando su humanidad en las condiciones de existencia a que lo divino está sujeto. Si este punto de vista no fuera por fin satisfactorio, y se sostuviera que un Jesús humano separado debe tener lugar en nuestro pensamiento, la alternativa no es dudosa. La doctrina del nacimiento sobrenatural no admite semejante persona. Se sostendrá entonces que el Jesús humano separado, en quien entró a morar lo divino, nació del común de la raza en una forma natural, y que el elemento divino en él consistía en la extraordinaria plenitud de Dios comunicada por su Espíritu, y haciendo de su vida y de su carácter la única manifestación de Dios a los hombres. Si el pensamiento cristiano no adopta el punto de vista que presentamos en estas páginas, acerca de su persona, tendrá que adoptar la alternativa que acabamos de mencionar.

De acuerdo con el punto de vista que presentamos aquí, Jesús no fué un ser humano como aquellos a que dan existencia padres humanos, pero, por ser divino, llegó a ser el hombre normal e ideal; porque seguramente Dios, al entrar en la personalidad humana, constituyó tal hombre. No solamente fué más divino sino más humano que cualquiera otro; porque el hombre normal e ideal es el más humano de todos. Este punto de vista muestra por qué Jesús no heredó la depravación humana y al nacer no participó del pecado de los hombres. En lugar de ser el

producto de la raza corrupta, su humanidad fué divina, iniciada por un acto divino y constituida por la habitación de lo divino en él. Su humanidad fué limpia porque fué una humanidad divina.

Este punto de vista evita todas las interrogaciones sobre una conciencia y una voluntad dobles; muestra una personalidad única, ni enteramente divina ni enteramente humana en lo que toca a su conciencia, sino participante de ambas cualidades: muestra por qué Jesús difiere en cuanto a conciencia del hombre común y también de Dios no encarnado; nos libera de toda cuestión acerca de su actuación ya como Dios, ya como hombre: y hace que su vida sin pecado sea razonable. No resuelve todas las dificultades del caso, pero resuelve más de lo que hacen otros puntos de vista, y corresponde mejor que otros a las condiciones que encontramos en las Escrituras.

4. — El sitio de la Encarnación en el plan de Dios.

— La Encarnación nos es conocida como un elemento en la obra de Dios de salvarnos del pecado. «Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores», y fácilmente inferimos que el pecado fué la razón para la Encarnación. Pero he aquí que aparecen las interrogaciones. ¿Fué el pecado un antecedente indispensable para que Dios se acercara a la humanidad? ¿Fué la perversión y la ruina de la humanidad la que indicó a Dios este acercamiento a sus criaturas? ¿O fué una idea original de Dios, una parte de la idea misma de crear al hombre a su propia imagen? ¿Se habría humanado Dios si no hubiera habido pecado por el solo hecho de ser la humanidad lo que es? Puede tal vez decirse que ésta es una cuestión meramente teórica, puesto que no sabemos si Dios pensó acerca de la humanidad como una raza venidera sin pensar también del pecado como una acción y característica de dicha raza. Sin embargo, sería razonable preguntar si, hasta donde nos es dado juzgar, podemos esperar entender la Encarnación mejor asociándola con la idea del pecado o con la idea de la humanidad en su relación con Dios. Si la asociamos con el pecado, en nuestra mente no será otra cosa que una obra reparadora. Si la asociamos con la relación que la humanidad tiene con Dios tendremos ante nosotros

una visión de más amplia significación, inspiradora, aunque termina en un misterio.

Las Escrituras no contestan directamente la pregunta, y nosotros no podemos dar una respuesta sin prescindir de la especulación. Pero el pensamiento cristiano parece no quedar satisfecho sin reconocer en el pensamiento original de Dios respecto del hombre un propósito de entrar a morar en la humanidad. Dios hizo posible este acto de la Encarnación cuando creó al hombre y es difícil pensar que la misma idea que tenía del hombre en su mente no lo incluyera. Si contemplamos la Encarnación hasta que ella nos permita sentir profundamente su sentido espiritual, llegaremos a pensar que es la corona de gloria que conviene a la humanidad; y será difícil creer que éste el más divino acercamiento de Dios nunca hubiera ocurrido si el hombre fuera lo que debió ser. Cuando esta gran obra de Dios ha llegado a tener en nuestros pensamientos el lugar que merece, apenas podemos dejar de reconocer que fué una parte del consejo de Dios para el hombre como hombre.

Una vez aceptada, esta idea dará forma al punto de vista que tenemos de la Encarnación. Si no es del todo un plan de enmienda, sino más bien la predestinada corona y la gloria de un linaje de sus criaturas, no cabe pensar que la Encarnación envuelva en sí misma una humillación a Dios. Si al concebir la creación del linaje humano, Dios intentó entrar en él, y levantarlo a una más alta comunión con él, esa entrada no puede envolver una humillación. Si no existiera el pecado, la Encarnación sería el coronamiento de su obra creadora y el llevar a la humanidad hacia su destino y su ideal. Habría llevado a la humanidad a su sitio más alto dándole más intimidad con Dios y ligándole más vitalmente a él. Sería el coronamiento de su obra en la tierra y el comienzo de la vida ideal. En vez de humillación en algún sentido, esto traería gozo y gloria tanto para Dios como para el hombre.

La diferencia entre la Encarnación que hemos expuesto y la que ocurrió se debe al pecado del género humano. La Encarnación de Dios en una raza pervertida y obstinada tendría que tener terribles efectos para el Ser encarnado. El hecho fué que cuando vino, los pecadores le odiaron y le dieron muerte. La Encarnación expuso a Dios al escarnio del insulto. Pero si Dios intentó hacerse

hombre porque el hombre era hombre, el cumplimiento de su propósito de entrar en la humanidad, a pesar de todo lo que pudo acarrearle el pecado, le dió una expresión super-eminentemente a su amor al mismo tiempo que la más clara manifestación de su gloria espiritual. Ninguna otra cosa podía mostrar tan claramente que, a pesar de toda su maldad, él aún consideraba la raza humana como suya. Cualquiera que no hubiera sido su Amigo y Padre la hubiera abandonado; pero él cumplió su propósito de entrar en la humanidad, aunque ésta lo había abandonado.

Puede suponerse fácilmente que si se diera lugar a la evolución en el pensamiento cristiano, quedaría desterrada la idea de la Encarnación. Sin embargo, no se llega a esto si se considera la evolución como el método de un Dios libre que tiene dominio sobre ella. La doctrina de la evolución representa la continuidad de la corriente de la existencia y cada etapa como el resultado de otra que le precedió. Para el cristiano es solamente la demostración de cuán dilatado y persistente ha sido el propósito de Dios. La aceptación de semejante idea acerca del mundo sólo ensancha nuestro concepto de aquella «plenitud del tiempo» en que «Dios envió a su Hijo, nacido de mujer» para que por medio de él los hombres «recibieran la adopción de hijos». Dios hizo el mundo para la vida, hizo toda la vida terrestre inferior para el hombre, y al hombre para él. El mayor acercamiento de Dios a la humanidad por medio de la Encarnación, aparece así como el propósito cuyo origen puede encontrarse en el mismo comienzo del largo proceso de la creación. Todas las cosas han ocurrido para que se manifieste la elevada vida espiritual de la cual este acto es la introducción. La Encarnación es un acto libre de un Dios libre, que corona un largo proceso de desarrollo y abre a la humanidad grandes posibilidades espirituales imposibles de alcanzar por otro medio.

Si hay otros linajes de criaturas hechos a la imagen de Dios, él puede haber entrado a ellos de igual modo. Entrar así puede ser su mayor gozo, en la plenitud del tiempo, a cada linaje que ha sido creado a su semejanza. Si hay linajes sin pecado, les ha coronado con su gloria predestinada; si hay otras razas pecadoras, debe haber entrado a ellas como entró a la nuestra, para salvarlas. Puede ser que la Encarnación sea su medio escogido de

llevar a su creación inteligente hacia su perfeccionamiento espiritual.

III.—LA UNIDAD DE CRISTO CON DIOS Y CON LA RAZA HUMANA

El resultado de la Encarnación fué que nos dió en Cristo una persona única. Teniendo presente la naturaleza de su personalidad, debemos considerar la relación que esa persona tiene con Dios por una parte, y con la humanidad por la otra, porque estas relaciones deben ser tan únicas como la persona a quien pertenecen. Cuando está en el mundo una persona como Jesús, habrá nuevas cosas que son ciertas acerca de él y quedará abierto el camino a nuevas posibilidades.

La relación de Cristo con Dios y con la raza humana, fué en ambos casos una relación vital. Tanto para Dios como para la humanidad, Cristo era vitalmente uno.

Decir esto es repetir el hecho de la Encarnación. Hemos dicho ya cómo Cristo se relacionaba con Dios cuando dijimos que era divino. En él Dios se hizo hombre; Dios fué en él lo que jamás fué en otro ser, porque en él el Verbo fué hecho carne, y estaba unido a Dios por la identidad de su existencia espiritual. Y ya hemos dicho cómo Cristo se relacionaba con la humanidad, cuando dijimos que era humano. El nació dentro de la raza humana, su madre era un ser humano, fué genuinamente hombre, heredero de las normales experiencias humanas, vivió como hombre; y estuvo unido a la humanidad por la identidad de una misma constitución y experiencia personal, de modo que nada de lo que es humano fué ajeno a su persona. Así esta persona única estuvo unida a Dios y a la humanidad por vínculos de vida. Para ambos, Cristo fué vitalmente uno; y al vivir naturalmente vivió en perfecta unidad con ambos, sin estar separado de nin-

guno de ellos. De aquí que no hubiera necesidad de ningún arreglo o llamamiento especial para ponerle en las más estrechas relaciones con Dios y con los hombres. Por razón de su misma naturaleza estaba en comunión de vida con ambos, comunión de vida que no fué imaginaria sino real, no fué arbitraria sino natural. Nacido dentro de la raza humana, compartió su vida, mientras mantenía una asociación solitaria y única con Dios. Estaba literalmente unido tanto a Dios como a la humanidad. Fué entre ambos el vínculo viviente.

Tenemos representadas estas relaciones por dos títulos, el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre. Ambos tienen su origen en el Antiguo Testamento, pero alcanzan su más rico significado en el Nuevo.

Cristo en raras ocasiones habló de sí mismo como el Hijo de Dios, pero se dió con frecuencia el título de Hijo del Hombre. En este que era su nombre favorito es donde encontramos el profundo sentido de su unidad con el género humano y su pleno propósito de compartir su suerte con sus hermanos los hombres. Su preferencia para este título humano es conmovedora, no obstante, es lo único que debiéramos esperar de su simplicidad y sinceridad en compartir la vida humana. Sin embargo, aún su título humano expresa un testimonio excepcional cuando se le aplica a él. Dios se dirigió constantemente al profeta Ezequiel como «hijo del hombre», nombre éste que daba énfasis a su fragilidad humana y a su participación en la suerte común de los mortales; pero Cristo se llama a sí mismo «el Hijo del Hombre», nombre que lo señala como diferente de los demás, aun cuando se le clasificaba entre ellos. El Hijo del Hombre era EL HOMBRE, el único especial, que realmente compartía la suerte de los demás en lo que respecta a flaqueza y mortalidad, y, sin embargo, era un hombre cuya humanidad tenía su significación en sí misma.

Después de su exaltación, sus discípulos desnaturalizaron el título de Hijo del Hombre, a medida que su divinidad crecía a sus ojos. Nadie sino él menciona ese nombre, excepto cuando Esteban al morir dió su testimonio (Hechos 7:55), en el que recuerda las propias

palabras del Maestro en Mateo 26:64. Después de su exaltación sus discípulos pensaban de él más y más como el Hijo de Dios. Al aceptar éste cómo un título mesiánico dado desde antiguo al que había de venir, reclamado y aceptado por Cristo mismo (Marcos 14:61-62) se ve que ellos no sintieron la necesidad de darle una definición teológica; pero lo usaron, como en Rom. 1-4, Gál. 4:4 y en toda la Epístola a los Hebreos, para expresar el sentido que ellos le daban a Cristo en su única relación con Dios, en su unidad con Dios y en la morada especial que Dios tenía en él. En el cuarto evangelio él es «el Hijo Unigénito». Los cristianos se llamaban también a sí mismos «hijos de Dios» y miraban su filiación como semejante a la suya en significación espiritual (Gál. 4:4-7; Rom. 8:17,29); pero ellos le adoraron como poseyendo en sí una divinidad que ellos nunca esperaron poseer; él fué divino en un grado en que ellos no lo fueron ni podían serlo, y ellos lo reconocieron y fué lo que quisieron decir cuando lo llamaron el Hijo de Dios.

Aquel que es a la vez Hijo de Dios e Hijo del Hombre es una persona única, más divina y más humana que ninguna otra. Está vinculado a Dios por medio de la unidad excepcional que mantiene con él, y sin embargo, él mismo es el hombre ideal y típico, el más realmente hombre que haya existido jamás. Si hubo una encarnación de Dios en el hombre, la persona que resultó debió ser ciertamente más divina que ninguna otra; y si Dios se manifestó como hombre, dentro de la humanidad que fué hecha a su imagen, es seguro que la persona que resultó debió ser el más real de los hombres, el tipo de hombre más verdadero de cuantos hayan existido y por esto más humano que ningún otro. Así tendríamos manifestada por primera vez la idea perfecta del hombre, y éste vendría a ser el primer ser humano típico y perfecto. A esto tenemos que llegar si es que el hombre es por naturaleza semejante a Dios, el hombre divino vendría a ser el único en quien la verdadera naturaleza del hombre encontró su expresión plena. De este modo se representa a Cristo como el segundo Adán, como el principio de una nueva y verdadera humanidad, más genuina que la misma hu-

manidad histórica (1 Cor. 15:45-47). Los hombres a menudo fallan al discernir su naturaleza de acuerdo con esta idea, y suponen que el tipo de la humanidad se revela ordinariamente en la naturaleza humana. No es así. Las cualidades históricas de la humanidad señalan como una promesa al hombre normal, pero la idea completa de la humanidad es divina, y puede ser aprendida solamente desde arriba. Dios es el tipo de la humanidad, y sólo el Dios-Hombre es el hombre ideal. Cuando el Verbo se hizo carne habitó entre nosotros, sólo entonces se reveló el hombre tal como Dios lo concibió y lo creó. El Hombre típico y genuino que nos fué dado vino del cielo.

Es claro que el advenimiento de tal persona, más divina y humana que ninguna otra, y que se mantenga en la más estrecha unidad con Dios y con el hombre a la vez, es el acontecimiento de más significación y esperanza en la historia humana. Para Dios, es la misma substancia de Dios, para el hombre, es Dios con nosotros, aun cuando él es EL HOMBRE. Para una humanidad pecadora que necesita reconciliación con Dios es el Jefe de su salvación. Toda esperanza descansa en él. Desde su venida, puesto que permanece como el vínculo viviente entre Dios y el hombre, la humanidad puede sentirse alentada en la seguridad que el haberse acercado a ella una persona tan maravillosa, Dios-en-el-hombre, tuvo que traerle su don en la más alta expresión del bien.

De la Unidad Vital de Cristo con Dios y con el Hombre se siguen algunas consecuencias importantes y, ricas en bendiciones.

1. En su persona tuvimos la genuina revelación de Dios y la genuina revelación del Hombre. Esto es también una repetición del relato del hecho de la Encarnación, relato verdadero sólo en el caso de haber ésta ocurrido.

(1) *La Revelación de Dios.* — Cristo, al vivir su vida humana, dió expresión al carácter de Dios, en forma tan real y plena que los hombres que le conocieron no tuvieron necesidad de decir, «Muéstranos al Padre». «Ningún hombre ha visto a Dios jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le declaró». (Juan 1:18). Su carácter es el carácter de Dios. Cristo reveló a los hombres en particular la actitud de la mente y del corazón de Dios hacia ellos, y en consecuencia, la actitud que ellos deben tener para con él. Ellos necesitaban conocer los sentimientos de Dios para con ellos, y Cristo les reveló que Dios sentía para con ellos lo que había sentido siempre: la actitud de Dios fué correctamente representada por la suya; en consecuencia, ellos debieron sentir acerca de Dios lo que sintieron acerca de él, cuando tuvieron una idea correcta de su misión y respondieron a su amor santo.

(2) *La Revelación del Hombre.* — Habiendo sido el ser humano típico, Cristo ilustró el propósito de lo que debía llegar a ser el hombre. La relación humana con Dios está ilustrada en él, y así reflejó todo el carácter normal y las cualidades del hombre. Al conocerle, los hombres tuvieron el concepto de su ideal y destino, y, prácticamente de él, más que de ningún otro ser, la humanidad ha llegado a conocer el propósito divino acerca de ella y valorado sus mejores posibilidades. Al mismo tiempo él reveló en forma no menos impresiva el actual estado moral del hombre. Esto quedó de manifiesto por vía de contraste. La manera más efectiva de arrojar luz sobre el pecado no es ilustrando su naturaleza por medio de una vida excepcionalmente pecaminosa, sino por una vida inmaculada entre los pecadores. Es el hecho que de ninguna otra fuente ha brotado una luz tan potente y penetrante sobre el estado actual y carácter del hombre como de la vida y carácter de Cristo. Su grandeza moral mostró al hombre sus defectos. El hizo más para humillar el orgullo del hombre a la vez que para levantar las aspiraciones humanas que ningún otro ser, porque mostró a los hombres lo que eran y lo que debían ser.

El hecho de que Dios y el hombre hayan sido revelados en una vida es tan importante que debemos darle especial atención. Si es posible que una vida exprese a Dios y al hombre a la vez, estamos autorizados para decir que Dios y el hombre normal son moralmente semejan-

tes: la palabra carácter tiene el mismo significado en Dios que en el hombre; las palabras de significación moral al ser aplicadas tienen el mismo significado en ambas esferas; para ambos las normas morales son las mismas; la bondad y la virtud son idénticas en ambos, sin más diferencias que las que resultan de las diferentes esferas en que se aplican. Este es uno de los hechos más importantes que nos toca aprender. Si el bien y el mal fueran una cosa para el hombre y otra para Dios no tendríamos nada cierto en lo que respecta a moralidad; pero la manifestación del carácter real de Dios y el recto carácter del hombre en una sola vida, prueba que no queda lugar para lo incierto. Cristo es la prueba viva de la unidad de la norma moral. Al expresar la verdadera divinidad y la humanidad normal en uno, Cristo ha dado testimonio de la moralidad como una cualidad necesaria y eterna, y ha puesto los fundamentos éticos que no serán removidos.

Esta es una verdad instructiva tanto desde el punto de vista de la teología como del de la ética. Ella fortalece nuestra confianza en las fundamentales convicciones morales de nuestra naturaleza y nos da la esperanza de que los actos más característicos de Dios serán moralmente inteligibles a la mente humana. Si el carácter humano normal es idéntico al carácter de Dios, entonces a medida que nos acercuemos al carácter normal humano veremos con mayor claridad los planes de Dios. Podemos estar seguros que la voluntad de Dios se manifiesta a nosotros en un modo que la mente bien orientada de la humanidad puede entenderla, y que su método de venir a salvarnos, por más que envuelva profundos misterios, no será en sus puntos básicos contradictorio a nuestro sentido moral. La presencia de la humanidad normal en Cristo es el hecho más alentador para todo estudiante de teología, porque nos da la seguridad de que Cristo ha hecho solo lo que la humanidad podía esperar que fuese moralmente inteligible.

2. El resultado de su UNIDAD VITAL con Dios y con el hombre fué simpatía perfecta para con Dios y perfecta simpatía para con el hombre. Nuevamente podemos decir que esto es apenas algo más que otra manera

de expresar el hecho de la Encarnación. Y por medio de esta unidad vital se efectuó la reconciliación entre Dios y el hombre.

(1) *La simpatía de Cristo para con Dios.* — La unidad mental con Dios y el concepto común que deben ser propios de una persona constituida tal como él lo fué, se manifiestan especialmente con respecto a la actitud que Dios tiene para con el pecado del hombre. Cristo tiene perfecta simpatía con Dios en su concepto del pecado y en el deseo que tiene de salvar al hombre de él.

El concepto que Dios tiene del pecado es el que es natural a la santidad perfecta. La santidad de Dios es su estabilidad simple e inalterable en virtud de la cual insiste en que su propio carácter sea la norma para sus propios actos y para los de los demás. El apartarse de esa norma y poner en su lugar la voluntad egoísta del hombre es lo que constituye el pecado. Por consiguiente, la santidad condena al pecado. Y el juicio que Dios, por ser santo, debe emitir sobre él no puede ser otro que el de condenación, en proporción al grado de maldad que hay en él. Cristo está en perfecta simpatía con Dios respecto de este juicio adverso sobre el pecado. Esta simpatía no es un sentimiento tácito sino que se expresa francamente. El estuvo entre los hombres como el mensajero de Dios y para expresar el pensamiento de Dios; y en presencia de los hombres expresó el juicio de Dios sobre el pecado haciendo una relación verídica y profunda acerca de él contra las ideas predominantes que trataban de empequeñecer el mal; exhibiendo el pecado a la luz de la verdad espiritual al revelar su naturaleza, y pronunciando la inequívoca condenación de Dios respecto de él. En el Sermón del Monte, y dondequiera que difundió sus enseñanzas, definió, especializó y reprobó el pecado, particularmente cuando aparece en sus formas más sutiles, y lo hizo con tal poder como jamás se había manifestado antes entre los hombres. Lo que él expresó fué seguramente la voz de su propio corazón respecto del pecado, pero fué también el juicio de Dios, porque era tan idéntico a Dios en sus sentimientos que al manifestar su propia opinión expresaba también el juicio eterno.

Pero no sólo con palabras expresó Cristo el juicio de Dios y su profunda simpatía con él acerca del pecado, sino que también con su vida. El no dió lugar al pecado. Su vida fué la confirmación de su enseñanza, porque condenó al pecado en la forma más práctica, al no tener nada que hacer con él. Nadie pudo redargüirle de pecado ni tampoco pudo hacerlo él mismo. Rodeóle la tentación debido a su misma vida y a la misión que traía, pero jamás cedió a ella. La tentación en el desierto no es más que una muestra de la tentación que le cercaba todos los días; pero tenía el mismo sentimiento que Dios respecto del pecado que buscaba un sitio en su vida, y al rechazar perpetuamente la tentación, obraba siempre en consonancia con el juicio divino y la condenación del mal moral. Todos los que le comprendieron saben que, al igual que Dios, sentía por el pecado un odio santo, y lo condenaba con el juicio que procede de la justicia y de la verdad.

Al mismo tiempo Cristo tenía igual simpatía con Dios en su deseo de salvar al hombre del pecado. Sabemos que en Dios se equiparan el odio del pecado y el deseo de desterrarlo; no son más que dos formas de un mismo sentimiento, y Cristo sentía exactamente igual. En el desempeño de su misión en el mundo, manifestó el deseo de Dios de salvar a los pecadores, y él compartía totalmente este deseo. Durante toda su vida y aun en su muerte expresó su deseo de salvar a los hombres. Ese deseo le inspiró el espíritu de sacrificio personal y le dió el gozo de sufrir y morir por salvar a los pecadores. Los apóstoles no hacen distinción al hablar del amor de Dios y del amor de Cristo, y al no hacerlo estaban en lo justo, porque ambos son una misma cosa. Cristo amó con el amor de Dios, y un anhelo de salvación de parte de Dios lo llevó a la cruz, que fué también su propio anhelo.

(2) *La simpatía de Cristo para con los hombres.*

—Es evidente que Cristo tenía para el común de los hombres aquella simpatía que se deriva de la experiencia. El nació como hombre y vivió una vida humana. El sabía lo que significaban la infancia, la juventud y la vida adulta; el hogar, el amor, el trabajo, el dolor, la paciencia, la fe y todas las ordinarias experiencias de los hombres, por-

que pasó por ellas. Conoció la tentación y la victoria sobre ella. Conoció la piedad humana, debido a la profunda experiencia que le dió su vida de bondad. Comprendió lo que era el valor y lo experimentó. El Evangelio de Lucas y la Epístola a los Hebreos son las partes de las Escrituras que revelan más vívidamente su participación en la suerte común de los hombres. Tenemos perfecta razón cuando pensamos que en cuanto a experiencia humana él es nuestro Hermano.

Vemos, además, que la persona que fué el fruto de la Encarnación tenía en sí el secreto de una grande y extensa simpatía para con los hombres, una simpatía humana enriquecida con una cualidad divina. Siendo que fué más humano que ningún otro ser, él pudo sentir igual que los hombres en aquello que es realmente humano; porque una personalidad superior es la más capaz de entrar en la vida de otro. Al mismo tiempo lo divino en él llevaba la penetración moral de la divinidad o el poder que Dios tiene de entrar en la vida de espíritus creados y conocerla tal cual es. El haberse sometido a las limitaciones de la humanidad limitó este poder en Jesús, y sin embargo, él lo tuvo y pudo entrar más que ninguno en la vida y experiencia de otras almas. Tenía posesión completa de todas las habilidades humanas, y aun más puesto que podía saber y sentir lo que los hombres saben y sienten. Desde el punto de vista humano, y con una penetración más fina que la del hombre, él «sabía lo que había en el hombre». (Juan 2:24-25). La extensión y riqueza de su personalidad lo capacitaban para llevar más que ninguno las cargas humanas que gravitan sobre el corazón.

¿Hasta qué punto se extendía este poder? Es claro que se extendía a todo lo que es normal en la humanidad; porque él fué el hombre normal y todas las puertas de la humanidad normal deben haber estado abiertas a su simpatía. Pero, ¿podía extenderse más allá? Mirados los hombres como pecadores, ¿podía Cristo tener alguna simpatía con ellos? A primera vista podríamos contestar que No, pensando que la pregunta estaría fuera de lugar porque él no tuvo experiencia del pecado. Pero esta respuesta no sería satisfactoria, porque sabemos que él de algún modo participó del sentimiento del pecado de los hombres; no podemos negarlo sin reconocer que le hacemos una injus-

ticia, puesto que nos es posible entender hasta cierto grado esa simpatía.

Podemos ver que Cristo pudo entender el terrible significado del mal humano como nadie pudo entenderlo. El hombre normal es el que puede sentir más profundamente el triste significado de lo anormal. Si al hombre normal se le dota con algo de la penetración moral de la divina simpatía, debe poder sentir con toda seguridad con los hombres de vida anormal mucho más profunda y correctamente de lo que ellos pueden sentir por ellos mismos o por los que son iguales a ellos. Para tener la más cierta simpatía con los hombres que están bajo pecado, es necesario tener la más cierta penetración acerca de las cualidades morales del pecado y la comprensión de lo que significa para los hombres. Un ser puro es el más capaz de experimentar la más real simpatía, porque ningún otro puede entender y apreciar correctamente el mal moral. ¿No se ven en esto los elementos de una real simpatía del corazón de Cristo con los hombres pecadores?

Además, él no fué sin lo que pudiéramos llamar correctamente un conocimiento experimental del pecado. El tuvo una experiencia que podía llevar a un corazón como el suyo a una profunda simpatía con el hombre pecador. Durante toda su vida él vió la obra del pecado. Llegaron hasta él sus insinuaciones con ofertas claras y persistentes. El sintió las limitaciones a que estaba sujeto por su obra. Y a medida que el fin se aproximaba él experimentaba lo peor que desde lo exterior pudo hacerle el pecado. Conoció por experiencia la amarga oposición que le hizo a su obra de bien y la intensidad de su pasión homicida. El pecado estuvo en realidad fuera de su ser, pero rugía alrededor de él como el oleaje del mar. El tenía una experiencia personal inteligente de la maldad del pecado, y en su intensidad de amor por los hombres, pudo sentir el amplio significado del hecho que ellos eran impelidos por tales pasiones y dominados por aquel enemigo.

Si se le niega a Cristo su simpatía para los pecadores, hay que negársela también a Dios. Porque sobre ese terreno él no puede tener simpatía para los hombres como seres pecadores, ni aun siquiera como imperfectos o finitos, porque él no tiene una experiencia común con ellos en ese carácter. En realidad, ¿tiene Dios aquella común experiencia con los hombres en lo que estamos acostumbrados

a suponer que depende la simpatía? Sin embargo, se nos ha enseñado a reconocer en el corazón de Dios un sentimiento genuino para con los hombres, y no una mera contemplación de su suerte desde lejos ni una apreciación de un punto en que no se participa de su experiencia, sino el mismo sentir que ellos tienen,—compasión y simpatía en su imperfección y en su estado de pecado. Es exactamente lo divino, en su pureza espiritual y penetrante ternura, lo que es capaz de esto, que nos parece tan paradójal. Lo divino estaba en Cristo, limitado ciertamente por su encarnación, pero sin alteración moral y capaz de toda la simpatía que viene de la bondad. Por el hecho de vivir una vida divinamente humana, pudo sentir con los hombres como si hubiera sido pecador.

Así, por su humanidad normal, su simpatía altruísta y penetrante, su comprensión santa del pecado, y su conocimiento de la maldad humana, Cristo podía simpatizar con los hombres en todo aspecto de su vida. Si la Encarnación le dió simpatía perfecta con Dios, le dió también con los hombres.

Esta doble simpatía trajo inevitablemente sobre Cristo una tremenda e indescriptible consecuencia. El SENTIDO DE LA PECAMINOSIDAD DEL MUNDO pesaba sobre su conciencia como jamás pesó sobre conciencia alguna ni antes ni después. La vital unidad con Dios y con el hombre hizo que tuviera vital simpatía con ambos, y ambas simpatías tuvieron el efecto de poner sobre su alma esta carga con el sin igual sentido de la grandeza del pecado humano.

Por una parte, él vivía en comunión con Dios: amaba la santidad y odiaba el pecado y el juicio de Dios que expresó sobre el pecado, pesaba sobre su alma y sobre su vida. Tal comunión con Dios no podía sino arrojar una terrible luz sobre la pecaminosidad del género humano. Nadie que no haya experimentado esa comunión puede darse cuenta de cuán vasta, profunda y oscura es. Sintiendo como Dios sentía, nunca pudo olvidar este hecho tétrico o desalojarlo de su corazón. Dios nunca lo olvida ni lo desaloja de su corazón. Por otra parte, él vivía en la más profunda simpatía con los hombres. El los conocía

profundamente, tales como eran y tales como debían ser, y tenía perfecta comprensión de la grandeza de su maldad. Su puro y tierno corazón hizo suyas las necesidades de ellos. Les amó tan profundamente hasta sentir la más honda ansiedad personal por el estado moral de ellos. En esta forma llegó a conocer en grado absoluto «la carga de las almas», porque las amaba y ansiaba salvarlas. Pero mientras mejor las conocía y amaba, tanto más hondamente se daba cuenta de cuán pecadoras eran y de cómo la carga de las almas llegaba a ser una carga de pecados. El llevó perpetuamente en su alma la realidad y el peso del pecado del mundo, como una carga de la cual no podía desprenderse. Cristo es el único que llevó esa carga en el grado que hemos expresado, llevando en su conciencia un sentido adecuado e inmutable del terrible significado e inconmensurable grandeza del pecado del hombre. Por estar vitalmente unido a Dios y al hombre, fué nacido para llevar en forma permanente esta carga: era la obra de su propia naturaleza. Mientras que él sentía al igual que Dios y el hombre, el gran sentido del pecado de la humanidad no pudo abandonarlo. Vemos ese sentido expresado al llorar sobre Jerusalén. Ahí en un impresionante y solemne momento, se desbordó el reprimido dolor de su alma y sabemos por lo que dijo mientras lloraba con cuánta fuerza sentía en su espíritu la presión de la carga del pecado del hombre.

(3) *La reconciliación entre Dios y el hombre.*—

Ahora nos acercamos a la obra especial que para el bien de un mundo pecador las Escrituras atribuyen a Cristo: porque esa obra fué efectuada sobre la base de la unidad vital de Cristo con Dios y con el hombre, y por su intermedio. Las Escrituras dan a esta obra varios nombres, entre los cuales el de reconciliación parece servir mejor como título general.

A menudo se llama a Cristo nuestro Salvador, y *salvación* a lo que él efectúa. (Hechos 4:12; Efe. 1:13); pero para título este nombre es demasiado amplio, siendo demasiado comprensivo en sí mismo para que necesite una definición. Otros nombres exponen algunos aspectos del medio o proceso por el cual él efectúa la salvación. Por

eso se usa el nombre *redención*. (Rom. 3:24; Efe. 1:7): se dice que Cristo ha redimido a los hombres, esto es, los ha rescatado para Dios (Rev. 5:9) de varias clases de males (1 Pedro 1:18), rescatado o comprado (Marcos 10:45). El nombre *propiciación* lo usan Pablo y Juan (Rom. 3:25; 1 Juan 2:2; 4:10), pero no lo aplican a la obra de Cristo sino a Cristo mismo: ellos no dicen que él fué hecho propiciación, sino que él es propiciación. Sólo en Hebreos 2:17 se ve un uso diferente de la palabra y ahí se dice simplemente que la simpatía de Cristo para con los hombres lo pone en condiciones de hacer la obra sacerdotal de propiciación por el pecado del pueblo. No hay, pues, suficiente base para escoger la palabra propiciación como el nombre comprensivo para la obra de Cristo. Tanto en la teología como en la común oratoria cristiana el nombre de expiación ha sido el favorito para expresar la obra de Cristo, pero nunca se aplica a esa obra en las Escrituras. El nombre *reconciliación* se usa por Pablo en Rom. 5:11. «Hemos recibido ahora la reconciliación», y en II Cor. 5:18-20 donde se dice que Dios ha estado reconciliando al mundo a sí mismo por Cristo y que en Cristo los hombres son reconciliados con Dios. Este parece ser el mejor nombre para designar en términos generales la obra de Cristo, a causa de que expresa lo que él hizo antes que el medio por el cual lo hizo, y porque contiene menos del elemento figurado que los otros nombres. Es posible que se crea que nos anticipamos a limitarnos a nosotros mismos y que nos desviamos del punto que hay que tener en vista si elegimos un nombre comprensivo. Sin embargo, haremos mejor si estudiamos lo que Cristo hizo como RECONCILIACION ENTRE DIOS Y EL HOMBRE y al fin encontraremos que el nombre es una ayuda antes que un impedimento para alcanzar una comprensión clara.

El hecho de que tengamos en el Nuevo Testamento mismo varios nombres entre los cuales escoger, que presentan varios puntos de vista de la obra de Cristo, es sugestivo e importante. Ese hecho nos lleva a pensar acerca de la relación que hay sobre este asunto entre la idea cristiana y la realidad cristiana original.

Al estudiar la obra de Cristo, estamos siguiendo el

ejemplo de los Apóstoles y de la Iglesia Primitiva. Ellos tuvieron que considerar el gran hecho de que en la vida y muerte de Cristo se efectuó una gran salvación; y ellos pensaban que no sólo poseían esta salvación sino que la entendían. Nosotros tenemos que examinar el mismo hecho. El completo significado de lo que Cristo hizo nunca ha sido condensado en una simple expresión, ni en alguno de los credos formulados, ni en las Escrituras. La aplicación de los nombres varios que encontramos en el Nuevo Testamento representan los variados esfuerzos de los hombres para expresar un sólo significado a la variedad de mentes para propósitos varios y en varias direcciones. Estas expresiones difieren entre sí, y difieren precisamente en el punto natural y deseable. Si la representación de la obra de Cristo fuera en todas partes rígidamente uniforme, llegaríamos a sospechar que el Nuevo Testamento no se ha desarrollado dentro de la vida real, sino que es el estudio llevado a cabo en un claustro o la obra de alguna escuela particular. La variedad es aquella que caracteriza la vida y la realidad. Pedro, Pablo y Juan, como los que han venido sucediéndoles hasta el día de hoy, trabajaron por exponer la obra del Salvador en las formas que las ideas de su tiempo lo permitían y como lo requerían las exigencias de su ministerio. Al hacer esto, natural y necesariamente tuvieron que valerse de formas de estilo figuradas; y éstas eran, por supuesto, familiares y claras para los hombres de su tiempo. Ningún otro medio podía servir para ilustrar y reforzar en forma efectiva la doctrina. Muchas de las formas figuradas que en aquel entonces eran familiares y claras, ya han pasado y sólo quedan en la historia. Desde entonces han surgido métodos de estudio sistemáticos, y lo que los primeros maestros expresaron en el Nuevo Testamento en formas experimentales y prácticas, ha sido sistematizado al estilo moderno. Esos métodos a menudo han dado a los relatos apostólicos una definición más formal y un tratamiento más riguroso que lo que sus mismos autores pensaron acerca de ellos. Las formas figuradas con que los hombres del siglo primero ilustraron la obra de Cristo han sido consideradas como si pertenecieran a la substancia misma de la doctrina y siempre indispensables para la correcta comprensión del Evangelio. Pero es nuestro deber y nuestro privilegio recordar que la obra de Cristo misma se remonta más allá

de las ilustraciones más antiguas y más santas que se pueden utilizar. Nuestra propia vocación como estudiantes de teología en la época presente es no solamente estudiar las varias formas de expresión que usaron los apóstoles,—como redención, propiciación, sacerdocio, sacrificio,—para establecer el significado de lo que Cristo hizo, sino también ver si podemos penetrar más allá y saber cuál fué la verdadera realidad que ha sido expresada en una variedad de figuras. Esa realidad no se halla plenamente expresada por ninguna metáfora, ni siquiera en las Escrituras, y no podemos tener la seguridad si todas ellas la representan en su plenitud. Si pudiéramos encontrarla nos sorprenderíamos de su sencillez y quedaríamos maravillados de su divina belleza y naturalidad y los cristianos de todas las edades tienen igual derecho e igual deber de investigar.

Sería bueno considerar las varias etapas por las cuales ha pasado el pensamiento cristiano sobre este asunto. Sabemos por la experiencia que Cristo ha realizado la comunión entre Dios y el hombre, y se ha sostenido siempre, de acuerdo con el testimonio de las Escrituras, que él hizo alguna cosa, en su vida y especialmente en su muerte, por medio de la cual fué posible esa comunión.

(1) La literatura cristiana primitiva contiene sólo exposiciones generales respecto de la obra de reconciliación de Cristo; reproduce las expresiones del Nuevo Testamento, pero no desarrolla formas de doctrina de ninguna especie. El interés experimental es aquí mayor que el interés filosófico o sistemático.

(2) La teoría definida más antigua sobre este asunto, era que Cristo libró a los hombres ofreciéndose en rescate por ellos a Satanás, que era su legítimo y real señor. Esta doctrina tuvo varias formas, pero más que ninguna otra lo que aquí exponemos fué la doctrina corriente y ortodoxa en la Iglesia por cerca de mil años.

(3) Anselmo, en el siglo once, introdujo la idea más elevada que el rescate o satisfacción pagado por Cristo lo fué a Dios y no a Satanás. El alegó que la enormidad del pecado requería que se diera a Dios una satisfacción infinita a fin de que él concediera la libertad al pecador;

que ésta era una satisfacción que el hombre debía a Dios, y nadie sino él podía darla, pero que, sin embargo, nadie que no fuera igual a Dios mismo podía ofrecerla, y que por esta razón Dios en su infinita misericordia se hizo hombre para que la humanidad en la persona de Cristo diera satisfacción por sus pecados. Esta interpretación nace de la analogía de la ley civil y tiende a satisfacer la deuda contraída para con Dios.

(4) En el período de la Reforma esta doctrina fué modificada al introducir las analogías de la ley penal. Según este punto de vista, la satisfacción debida a Dios consistía en el castigo. Se sostenía que Cristo había tomado el lugar del pecador a la vista de Dios y que su sustituto había sufrido el castigo que a ellos correspondía, incluso los sufrimientos del infierno, según la enseñanza de muchos de los reformadores. Sobre él cayó el castigo de todos los pecados de todos los hombres por los cuales él murió; y por consiguiente, la justicia penal no tenía nada que reclamar sobre ellos.

(5) Con el fin de mejorar esta teoría de substitución penal, que parecía no dejar lugar al perdón genuino,—puesto que lo que se castiga no se perdona, entró la teoría gubernamental, que sostiene que Cristo no fué realmente castigado por los pecados de los hombres sino que soportó el sufrimiento que Dios, como justo juez, aceptaría en substitución del castigo. De esta manera los sufrimientos de Cristo vindicaban en forma suficiente el honor de la ley y del gobierno de Dios, y el perdón venía a ser compatible con el mantenimiento de su orden correcto.

(6) Desde la Edad Media hasta nuestros días ha aparecido, como la reacción de otros sistemas de doctrina, la teoría de la influencia moral de la obra de Cristo. De acuerdo con esta doctrina, esa obra fué una revelación del amor de Dios, sin el propósito de quitar los obstáculos para el perdón de Dios, para lo cual no había necesidad, sino para producir en el hombre pecador el arrepentimiento y conquistar su amor.

(7) En adición a estas teorías, que han alcanzado gran desarrollo, ha habido una gran variedad de opiniones individuales que han considerado uno u otro aspecto del asunto. Muchas de éstas han sido de escaso valor, pero otras han sido importantes y útiles. Los investigadores cristianos han aportado un servicio apreciable al

pensar por ellos mismos en un tema de tanta importancia, aunque sus opiniones no hayan tenido la aceptación general. El estudio reverente, cuando es vigoroso y sincero no puede dejar de contribuir al mayor conocimiento de Cristo.

(8) El estudio moderno de la teología bíblica tiende a poner en claro y a dar libertad al pensamiento sobre este asunto. Aclara lo que antes no se había estudiado bien, a saber, que el Nuevo Testamento no contiene una explicación única y uniforme de la obra de Cristo, sino que más bien exhibe los pensamientos varios de varios de los apóstoles y hombres de la edad apostólica, cuyas mentes estaban llenas del hecho de la salvación, pero que no poseían una teoría tan uniforme acerca de ella como hemos supuesto a menudo. El estudio nos enseñará gradualmente a distinguir entre los elementos permanentes y esenciales de esta doctrina y las formas de pensamiento temporales que fué para ellos necesario y útil emplear. Ayudará a los investigadores modernos a posesionarse de la realidad divina en toda su sencillez y a confirmarles en la convicción de que ellos tienen libertad de expresar esa realidad en formas propias de la vida de nuestro tiempo. Las Escrituras, cuando se entienden correctamente, favorecerán siempre la independencia del pensamiento cristiano respecto de Cristo y la salvación; y nuestra confianza en Dios nos alentará a creer que nos es posible alcanzar una explicación esencialmente verídica de la obra de Cristo, por más que gran parte de ella quede para nosotros en el misterio.

IV.—LA RECONCILIACION DE DIOS CON EL HOMBRE EN CRISTO

Empleando el nombre que nos dan las Escrituras que parece más exacto, decimos que Dios ha efectuado la reconciliación entre Dios y el hombre. Con esto queremos dar a entender que la misión de Cristo ha sido el medio de efectuar la unidad moral y comunión práctica entre Dios y el hombre y que la obra de la misión de Cristo tendía directamente a ese resultado. Toda experiencia cristiana da testimonio de este resultado benéfico de la obra de Cristo, y el afán de la teología cristiana es mos-

trar, hasta donde sea posible, cómo la obra de Cristo tendía a producirla. No podemos encontrar una respuesta íntegra a todas nuestras preguntas; pero haremos bien en notar las condiciones que hacían necesaria la reconciliación para estudiar la manera en que Cristo la efectuó y para notar lo que sabemos del resultado de ese estado de reconciliación.

1. — Las condiciones de la reconciliación. —

El hombre vive en pecado y está expuesto a los varios males que el pecado acarrea, si es que no está dominado ya por él; es culpable de pecado y está contaminado por el mal. No puede vivir una vida espiritual que sea recta y satisfactoria. Necesita llegar a Dios en arrepentimiento, ser perdonado por él y recibir una nueva disposición y poder para vivir una vida buena. Necesita tomar respecto de Dios una actitud de arrepentimiento y confianza y que Dios tome respecto de él la actitud de perdón y aceptación paternal. Esta es la única manera de trocar la vida de pecado por aquella vida para la cual fué formado. Habrá tres elementos en la experiencia de esa reconciliación: de parte del hombre, arrepentimiento, volviéndose del pecado a Dios; de parte de Dios, perdón y aceptación paternal del hombre; y en la mutua relación que sigue, la comunicación de Dios y la recepción por el hombre de las cualidades espirituales y el poder que le permitan vivir en comunión con él. Tal unión de Dios con el hombre, seguida del bien inestimable que procede de esa unión, fué el objeto de la venida de Cristo. Puesto que el pecado estaba en el mundo, estamos en lo cierto al decir que él vino para que el pecador se volviera a Dios y para que Dios pudiera perdonarle y darle poder para una vida de santidad.

No hemos exagerado la naturaleza intensamente personal de la reconciliación: realmente, apenas es posible expresar tan magno concepto. En la idea de relaciones gubernamentales a menudo se ha perdido de vista el elemento personal, y por eso ha sido obscurecido el significado del Evangelio. La reconciliación no es una cuestión de relación con la ley o con el gobierno: es ante todo un modo esencial, una cuestión de relación entre personas: Dios y el hombre. Lo que Cristo buscaba era unir en

una relación correcta a personas que estaban moralmente separadas. Pedro se refirió al corazón del propósito de Cristo cuando dijo que él «sufrió, el justo por los injustos para llevarnos a Dios». Si perdemos esto de vista no entenderemos bien a Cristo. Más allá de toda relación con el gobierno de Dios está la genuina relación personal con Dios mismo. A menudo se ha sostenido que las verdaderas relaciones con Dios deben buscarse por medio de las correctas relaciones con su gobierno. Pero la verdad gira en dirección contraria, es la relación personal la que hay que poner en orden, y es estando en buena relación con Dios como el hombre se coloca en buenas relaciones con el gobierno de Dios.

Si pensamos que lo que Cristo procura es poner en comunión personal a Dios con el hombre, es natural que nos preguntemos, y es justo hacer la pregunta, si esta comunión es grata a Dios y al hombre, si es grata a ambos o no, o si no es agradable para ninguno de ellos. Si es grata para ambos, la cosa es fácil porque la reconciliación queda virtualmente hecha. Si no es grata a ninguno de los dos, es necesario persuadirles a que la deseen y habrá necesidad de una tercera persona para que influya sobre ambos. Si es grata para uno, y no para el otro, es natural esperar que aquél que la desea trate de influir sobre el que no la desea para llevarlo al terreno de la reconciliación y comunión. ¿Qué es lo que ocurre en el caso de Cristo? ¿Es Dios o el hombre quien desea la comunión o no la desea ninguno de ellos? ¿o es Dios quien la desea en tanto que el hombre no? Estas son todas las posibilidades respecto al querer. ¿Cuál es el hecho?

Cristo y las Escrituras dan una respuesta uniforme a esta pregunta, y siempre representan a Dios como el que quiere entrar en la reconciliación y comunión necesarias, y al hombre como el que no las desea. Dios la ha deseado siempre, porque siempre ha odiado el pecado del mundo y amado al hombre apesar de su pecado. El ha sufrido y se ha indignado por la dureza de corazón del hombre y ha deseado tener su amor. Esa ha sido su actitud perpetua y constante. Su llamado por medio del profeta Ezequiel expresa el verdadero estado de su corazón

(Eze. 33:11): «Vivo yo, dice el Señor, pues no deseo la muerte del impío sino que se torne de su camino y viva». En la misma dirección se encamina toda la enseñanza de los profetas, y la de Cristo mismo. Por el contrario, el hombre es rebelde. He ahí el resultado de su vida pecaminosa; está espiritualmente alejado de Dios, y no se inclina a mantener la unidad moral y comunión práctica con él. La reconciliación con Dios requiere un despertamiento espiritual y una transformación moral ante las cuales guarde una actitud de indiferencia u oposición. La aversión, por supuesto, varía en grados; en muchos casos la cuestión encuentra dificultades porque los hombres nunca han conocido a Dios en el carácter en que él desea que se le conozca y se le ame; en el fondo de toda aversión hay a menudo un ansia secreta, y solo comprendida a medias, por la misma comunión de la cual su corazón se retrae; y, como tenemos que esperar cuando se trata de muchas personas, hay algunas que se encuentran más cerca de Dios que las demás y más dispuestas para la comunión divina que se les ofrece. Todo esto es verdad, y sin embargo, el pecado que está en el hombre, para el cual su única esperanza está en la reconciliación con Dios, hace que el hombre no se preste y sea rebelde para entrar en ella. Esta es la actitud que vemos representada en todas las Escrituras,—Dios siempre dispuesto y el hombre siempre rebelde. El propósito es que la reconciliación se efectúe entre dos, de los cuales uno la desea y el otro no, o la desea muy poco. Y este testimonio de las Escrituras lo confirma en el mundo la experiencia de la religión espiritual.

De aquí que, como es justo esperar, si uno la desea y el otro no, veamos que el que la desea toma la iniciativa. Según las Escrituras, Dios es el que toma la iniciativa al procurar la reconciliación, y desde hace mucho tiempo porque el hombre jamás podrá obtenerla por sí mismo. Representan a Dios como el que prevé el pecado del hombre y por esto formó el eterno propósito de traerlo a sí mismo, como dice en (Efe. 3:8-11; I Pedro 1:18-21); que él lo amó primero (I Juan 4:10,19); que él amó a los hombres mientras eran pecadores, y mediante la muerte de Cristo trató de reconciliarlos a sí mismo cuando aun eran sus enemigos (Rom. 5:6-10); que Cristo fué el mensajero de amor por medio del cual trató de salvar al mundo que

estaba a punto de perecer (Juan 3:16); que Cristo fué para el mundo como el pastor que busca a la oveja perdida (Lucas 15:4-7); que la actitud de Dios era la misma que la de Cristo a quien envió (Lucas 15:11-32); que el don de Cristo como Salvador vino directamente de Dios y es la prenda segura de que nos dará todo lo que necesitemos (Rom. 8:32); y que aun «la propiciación por nuestros pecados» no fué ofrecida a Dios por los pecadores que le habían ofendido, sino que procedió de Dios mismo (Rom. 3:25; I Juan 4:10). Podríamos multiplicar en gran manera las referencias, porque las Escrituras no dan más que un solo testimonio acerca de este asunto. El lenguaje no puede dar más amplia expresión a la buena voluntad y al gran deseo de Dios para que se efectúe la reconciliación personal entre él mismo y el pecador, la cual existe desde que él envió a Cristo al mundo. Pero en este acto Cristo mismo expresa el intento de Dios más claramente de lo que puede hacerlo el lenguaje y mediante el significado de su misión y de su Evangelio él muestra que esa buena voluntad fué la causa misma de su venida y de la substancia de su mensaje. Cristo hizo que la duda fuera imposible para nosotros si por alguna razón nos entrara la tentación de dudar de la perfecta y transparente sinceridad de Dios al desear y expresar al hombre su deseo de efectuar esta gran reconciliación.

Cuando Cristo nos muestra que Dios toma la iniciativa al buscar la reconciliación porque él es el único que la desea, nos enseña que es el hombre y no Dios quien necesita llegar a desearla. La buena voluntad de Dios está implicada, o más bien, expresada, siempre que las Escrituras nos dicen que Dios es la fuente de la reconciliación y de sus bendiciones, o donde nos dice que la salvación es por gracia o que viene del Señor. Ellas afirman siempre que todo viene de Dios porque Dios tiene la intención de darlo. «En esto consiste el amor; no que nosotros hayamos amado a Dios, sino que él nos amó y envió a su Hijo para que fuera la propiciación por nuestros pecados». La enseñanza uniforme de las Escrituras es que Dios desea y trata de traer al hombre rebelde a su santa comunión, y es también el corazón del Evangelio. No se nos pide ni se nos advierte en ninguna parte que debemos limitar la libre gracia de Dios, que es la gloria de nuestra esperanza. Nada hay en él que la contradiga y la proclama-

ción de ella en el Evangelio es sencilla y absolutamente cierta.

Respecto de esta clara posición de las Escrituras surgen ciertas cuestiones que deben ser consideradas, y surgen principalmente en vista de las relaciones gubernamentales que concebimos que existen entre Dios y el hombre. En vista de estas relaciones, a menudo parece que las proposiciones que afirman la buena voluntad en Dios, como ya lo hemos hecho, deben ser demasiado sólidas. ¿Puede haber sido real y verídica esta buena voluntad en él? ¿Debíamos nosotros decir más de esto,—que él se inclinaba favorablemente a la salvación de los hombres cuando envió a Cristo al mundo y que estaba dispuesto mostrarles buena voluntad? No estaba Dios impedido por su propia ley para que nosotros lo creyéramos dispuesto a efectuar la reconciliación con el pecador sólo en esta manera condicional? ¿No debe su ley recibir alguna satisfacción antes que él venga a tener el querer? Sobre este punto, entendemos por ley la expresión de la voluntad de Dios en forma de estatutos con mandamientos que envuelven la pena correspondiente, como se la encuentra en el Antiguo Testamento. La ley de Moisés, o cualquier ley similar a ella, se toma a menudo como un elemento de la relación de Dios con el hombre como hombre, y para que sea un impedimento a la disposición de Dios para reconciliarse con él.

No debemos olvidar que la ley no es un grillete para Dios, sino la expresión de su ser. Además, la verdad es que la naturaleza, la ley y la gracia, son expresiones coordinadas y armónicas de una misma realidad en Dios, a saber, su oposición al pecado y el deseo que sus criaturas se libren de él. Esta es una verdad que debemos desarrollar.

(1) El hecho central es que, por su naturaleza necesariamente moral, Dios ama la bondad en grado perfecto, y por consiguiente es necesaria y absolutamente contrario al pecado. El odia el mal moral y es su deber odiarlo. El no podía hacer un universo en el cual el pecado recibiera un trato favorable o ser indiferente al dominio que ejerce sobre sus criaturas. Debido a su naturaleza eterna su espí-

ritu es de invariable oposición, tanto en su espíritu como en sus actos.

(2) La naturaleza eterna de Dios, que ahora haremos mejor en llamarla su carácter, ha encontrado expresión en lo que llamamos la naturaleza de las cosas, e orden universal, en virtud de los cuales al pecado sigue inevitablemente la pena. Hemos visto ya que esta ley de retribución es universal e inevitable. No es una ley expresada en fórmulas, sino una ley en acción, que opera por sí misma y es de efectos seguros. El pecado tiene su castigo. La ley natural de la retribución es una expresión del carácter de Dios en virtud de la cual él es siempre contrario al mal moral. Su propósito es servir a todos los seres inteligentes como advertencia y salvaguardia contra el pecado. No se tiene de ella una comprensión completa, ni en lo terrible que es, ni en el valor que envuelve, hasta que se llega a su real origen que está en el odio que Dios tiene al pecado y el deseo de que sus criaturas se abstengan de él.

(3) Todas las leyes divinas u ordenanzas contra el pecado, establecidas por medio de los hombres, no son otra cosa que expresiones de esa misma naturaleza eterna. Cuando Dios especifica el pecado y lo prohíbe, expresa el odio que le tiene y el deseo de que los hombres se libren de él. Así toda prohibición divina y los denuncios que hay en la ley de Moisés, derivan su existencia y significado del hecho de que por medio de ellos, Dios expresaba su necesario odio al pecado. Esa fué una ley formulada en palabras y no operaba por sí misma como la ley de la naturaleza, pero tenía una influencia moral tremenda en el hecho de que la condenación del pecado venía directamente de Dios.

Si se objeta que según Pablo (Rom. 5:20) «la ley entró para que el pecado creciese», debe responderse que está claro que Pablo no quería decir que Dios dió su ley porque deseaba que los hombres pecasen. El quiso decir que en la carrera providencial hacia Cristo la ley mosaica sirvió para ilustrar la incapacidad del hombre para evitar el pecado y preparar el camino para una salvación real.

(4) La misión que Cristo trajo al mundo pecador para salvar a los pecadores no es el resultado de un nuevo motivo, sino otro modo de expresión del mismo eterno carácter de Dios. El envió a su Hijo porque el hombre

tenía inmenso valor ante sus ojos, y deseaba sacarlo del pecado que él odia, para que se pusiera en santa comunión con él. Esta es una expresión más amplia y rica de Dios que cualquiera de las otras porque da la mayor importancia al amor que tiene para con los hombres aun en su estado de pecado; pero es sólo una más rica expresión del mismo carácter divino que se revela en la naturaleza y en la ley.

(5) La naturaleza, la ley y la gracia, con referencia al pecado, en su motivo son sólo una cosa. Todas tienen su origen en Dios, todas expresan la misma naturaleza de él,—esta es, el carácter o la naturaleza moral que odia el pecado y desea que el hombre se abstenga de él o que no viva bajo su dominio. La ley y la gracia difieren en método, pero en el motivo de ambas no hay antagonismo. Para el hombre parecen diferentes, pero para Dios son expresiones paralelas, una más elevada que la otra, de un mismo divino pensamiento.

(6) Vistas las cosas de este modo, ninguna ley de Dios contra el pecado, dentro de la realidad de su propio ser, puede restringir su voluntad de reconciliarse con el hombre. El carácter de Dios que se expresa en esa ley es sólo la expresión más adecuada en el deseo que tiene de efectuar la gran reconciliación. Pablo dice (Rom. 8:3) que al librar al hombre del dominio del pecado, Cristo cumplió lo que era imposible a la ley; la ley trató de hacerlo, pero solamente la gracia la realizó o pudo realizarla. Donde quiera que esto se haga, se alcanza el objeto ulterior de la ley, y la ley queda plenamente satisfecha. La ley de Dios se dirige contra el pecado, y queda satisfecha cuando el pecado cesa. ¿Exige alguna otra cosa como no sea que los hombres dejen de pecar?—porque a eso tienden siempre la prohibición y la pena que ella envuelve. Es así como la ley se cumple en el Evangelio. En realidad toda ley contra el pecado, sea natural o especial, se cumple en este sentido en el Evangelio; es decir, el Evangelio ha alcanzado su fin, que es la derrota del pecado y la liberación del hombre. Dios cumple el designio de su propia ley por medio de su propio Evangelio, y el espíritu de su ley queda satisfecho. En la mente de Dios estas dos cosas nunca están en contradicción.

O en forma más concisa: Podemos leer los siguientes relatos como que reflejan tres expresiones de la

naturaleza moral de Dios y ver si alguna de ellas es incompatible con las otras.

a) Dios ha instituido el orden de las cosas de modo que el pecado debe recibir castigo. Esto es la naturaleza.

b) Dios, en forma especial y urgente, prohíbe pecar al hombre y le advierte que eso le traerá el castigo inevitable. Esto es la ley.

c) Cuando los hombres han pecado, Dios trata que dejen el pecado y se reconcilien con él. Esto es la gracia de Cristo.

Hay aquí armonía perfecta, porque en todo se ve un motivo claro. Si el esfuerzo final da resultados, por medio de éste se han alcanzado también los intentos anteriores. Si se domina el pecado y se concluye con él, ninguna ordenanza divina pide más y terminan las exigencias de la ley natural de retribución. Ni la ley escrita ni la ley natural fueron establecidas para castigar el pecado: ambas fueron ordenadas para un propósito más alto, el de reprobalo y prevenirlo. El castigo es justo, y si se comete el pecado hay que recibirlo, pero el real fin que Dios tuvo en vista fué la promoción del bien y no el imponer el castigo. Si la gracia termina con el pecado, se ha obtenido el fin que perseguía la ley. Entonces, no puede ser que a la vista de Dios haya necesidad de satisfacer la ley antes que la gracia salve a los pecadores. Cuando la gracia salva a los pecadores, la ley queda satisfecha.

A menudo se toman ciertas expresiones de Pablo para enseñar que Cristo efectuó la liberación de todos los hombres, de la ley mosaica: como, «Cristo nos redimió de la maldición de la ley». (Gál. 3:13). Pero Pablo no pudo dar a entender que Cristo libró de la maldición de la ley mosaica a los que jamás vivieron bajo esa ley o estuvieron sujetos a su autoridad, ya que la ley mosaica nunca fué universal. Según el contexto «nosotros» en este pasaje quiere decir «nosotros los cristianos hebreos». Cuando los judíos, que vivían bajo la ley, creían en Cristo, su unión con él, les libertaba de toda conexión con la ley y de toda obligación para con ella: en él ellos entraban en otro mundo donde la ley no podía alcanzarles. Al libertar de la ley del Antiguo Pacto a los judíos creyentes, efectuaba en la experiencia de ellos una obra que jamás hizo con otro alguno, ni en aquella edad ni en ninguna

otra. Es una equivocación entender el lenguaje de Pablo como si fuera universal cuando en su aplicación se limita al objeto que tiene presente. Los gentiles, o la gran masa de la humanidad nunca estuvieron obligados por la ley mosaica: éste era uno de los grandes puntos que Pablo disputaba.

Las relaciones gubernamentales entre Dios y el hombre sugieren otra forma de pregunta respecto a la real buena disposición de Dios en favor de la reconciliación. ¿No es para Dios una necesidad moral que todo pecado sea castigado? Se piensa con frecuencia que esto es lo que Dios quiere en forma absoluta y que no puede desear la reconciliación entre él y el hombre hasta que el pecado humano haya recibido su debido castigo. La exigencia «ética» del carácter divino a veces es representada como una demanda por el pleno castigo de todo pecado. En vista de esta demanda, se pregunta si todo pecado no debe ser castigado antes de que el pecador reciba el perdón. Quedan todavía influencias de este punto de vista, que tuvieron gran peso en la teología del pasado, aun cuando ya no se sostiene el punto de vista mismo.

Pero un mismo pecado no puede ser a la vez castigado y perdonado. Esto es claro, no importa qué definición demos del castigo, de las dos únicas que son posibles. Cuando se dice que todo pecado debe ser castigado, tal vez la idea más común es que el castigo es una pena justa que Dios aplica, para representar y llevar a la propia persona del pecador el mal que merece su pecado. Pero es claro que ese castigo es incompatible con el perdón. El perdón es la remoción del castigo, y el aplicar el castigo indica que el perdón no ha ocurrido. En este sentido, ambos actos, el de castigo y el de perdón, implican actitudes opuestas de parte de Dios y no pueden coexistir respecto de una misma persona. Si, por otra parte, pensamos en el castigo como el resultado, como el mal que sobreviene al pecador por lo que el pecado contiene o implica, esto es, el alcance de las consecuencias, llegaremos a la misma conclusión. El elemento central en la pena del pecado es la desaprobación de Dios y la pena desaparece cuando éste ha sido removido. Pero el perdón implica la remoción de este elemento de la pena. Hay otros elementos que deben continuar hasta que sean quitados de la nueva vida, pero el hombre perdonado ya no está bajo la pena

de la desaprobación divina. Si de este modo el perdón detiene la acción del principal elemento de la pena, es claro que un mismo pecado no puede ser perdonado y recibir completo castigo. En consecuencia, Dios no está bajo la necesidad moral de castigar el pecado en las personas que lo han cometido si es que va a tener misericordia con ellas. No hay necesidad de hacer esto porque no existe la posibilidad.

Además, es igualmente imposible que el castigo del pecado recaiga sobre persona alguna, como no sea sobre aquélla que lo ha cometido. El castigo es absolutamente intransferible, y no es posible que alguien sea castigado por el pecado de otro. Otros pueden sufrir por él, pero su sufrimiento no es penal. Debido a su misma naturaleza, el castigo no puede recaer sino sobre el pecador. Aun cuando el castigo se mire como una aplicación externa en la medida de lo que el pecado justamente merece, la aplicación puede ser cualquiera otra cosa, pero no castigo, si es que recae sobre cualquiera que no sea el pecador. Pero el castigo, en su sentido más verdadero, no es una aplicación externa; es el resultado del mal que radica en el pecado, obedeciendo al principio de que «el pecado, cuando ha sido cometido, engendra muerte». De los elementos de la pena que ya hemos enumerado, no hay uno solo que pueda ser transferido del pecador a otra persona. Nunca habría tenido cabida la idea de que el pecado podía ser transferido, si no se hubiera tenido un concepto externo del castigo, derivado de prácticas humanas antes que de la realidad divina. Las leyes humanas aplican penas externas y arbitrarias y puede ocurrir que pueda sufrirlas una persona en vez de otra. Aun en este caso lo que sufre una segunda persona no es castigo, sino sustitución por el castigo. El castigo es realmente tan intransferible entre los hombres como lo es en el caso de Dios; y la naturaleza del castigo nos muestra cuán intransferible es para él.

Así vemos que el pecado que ha sido perdonado no puede ser castigado en la persona que lo cometió o en ninguna otra persona. Entonces la necesidad de castigo no puede presentarse a Dios como un obstáculo a su deseo de reconciliación entre él y el pecador. La gracia no espera que se aplique el castigo.

Es bueno saber que Dios, al acercarse al hombre,

no se encuentra impedido por las complicaciones de la ley o por la necesidad de castigo antes de efectuar el perdón. Es bueno, porque así nos encontramos en libertad de pensar directamente en Dios, en su relación personal, y de recibir su esfuerzo directo en la persona de Cristo para efectuar una reconciliación y unidad personal entre él y el género humano.

2. — **La obra de Cristo al efectuar esta reconciliación.** — Estamos llamados a estudiar la obra que Cristo hizo, valiéndonos de los relatos de las Escrituras y de la luz que arrojan las muchas verdades con que él ha enriquecido el pensamiento humano. Esta es una larga tarea acerca de la cual el mejor trabajo todavía dejará mucho que desear. Nuestra oración es que podamos alejar de nuestro pensamiento las cosas que no son reales y que la realidad divina se revele en nosotros con poder, de modo que podamos alcanzar la verdadera percepción de lo que Cristo ha hecho por nosotros. Si nuestra oración recibe respuesta, podremos llegar a ver esa obra a la luz de la realidad eterna. Podemos estar seguros que en tal caso la obra de Cristo será para nosotros esencialmente inteligible y nos impresionará por su carácter racional genuino como por su carácter espiritual satisfactorio. Sin embargo, lo divino es grande, y mientras más nos acercamos al pensamiento divino tanto más sencillo nos parecerá lo que en realidad envuelve lo más vasto y completo de cuanto hay de misterioso en la vida y la verdad. El que lleguemos a pensar bien no va a disipar el misterio, aunque nos ayude a obtener el punto de vista correcto y a poner en claro muchos asuntos que hasta ahora habían parecido misteriosos.

Pueden formularse dos proposiciones a fin de preparar el camino para sentar la doctrina de la obra de Cristo que expondremos en seguida.

(a) La obra de Cristo debe ser interpretada en relación con su persona.

Debemos dar por sentado que todo lo que en esta gran obra divina fué hecho, fué hecho correctamente. La Persona que tuvo que actuar, hizo lo que haría una per-

sona en su estado natural y normal. En la persona de Jesucristo nosotros reconocemos lo divino y lo humano, y en él discernimos a Dios en la humanidad. Por consiguiente, estamos seguros que en su obra se manifestará la sencillez y sinceridad de Dios, si es que la entendemos correctamente. Todo en ella era genuino. No pueden haber habido ficciones o cosas no reales en ella, ni transacciones que no fueran expresiones de la realidad eterna. Dios no miraba a Cristo como algo que él no fuera, o que no fueran los hombres, en su relación con Cristo, sino como eran realmente. No hay un irreal cambio de lugares, esto es, la imputación de un carácter a una persona que en realidad no poseía ese carácter. Siendo que los actos que proceden de la persona de Cristo son sinceros, él obró de acuerdo con la verdad. Ni podría aparecer que esa obra fuera hecha para llevar a cabo algún plan o programa especial, o fuera una invención del intento divino o expediente de la administración divina para servir algún propósito especial. Cuando Dios ha entrado a la humanidad movido por el amplio propósito de hacer efectiva la salvación por gracia, podemos estar seguros de que él siempre obra de acuerdo con su eterna naturaleza y de un modo que para él es normal. La obra de Dios no es el fruto de un programa o plan especial, sino que procede de la necesidad interna de su carácter. Los actos de Cristo proceden de su ser real, sin hacer jamás nada que no correspondiera al real estado de su mente y afectos y siguiendo siempre el motivo que dió origen a esos actos.

Teniendo presente la realidad y sinceridad de la obra de Cristo, podemos recordar en forma muy especial la constitución de su persona. Cristo en la humanidad fué hombre, y sin embargo, Dios se reveló de tal manera en él que fué divino. En consecuencia, lo que hizo fué al mismo tiempo la obra de Dios y la obra del hombre. En esto se encuentra el carácter único y singular de todo lo que hizo: no fué la obra de Dios solamente, sin ser compartida con la humanidad, y no fué la obra de la humanidad solamente, sin ser compartida con Dios. En espíritu y significado, lo que Cristo hizo fué la propia obra de Dios; y, sin embargo, fué una obra que para la significación de sus procedimientos dependía de la humanidad.

Esta doble exposición no necesita pruebas, si es que el significado de la Encarnación ha sido apreciado

correctamente; pero no debemos dejar de notar cuánto significa. Si mediante una encarnación genuina Dios moraba en Cristo, entonces, hasta donde concierne al espíritu, propósito y significado de ella, la obra de Cristo fué la obra de Dios. Por ejemplo, en las enseñanzas de Cristo estaba la intención de Dios de enseñar a los hombres. La bondad expresada en las obras de gracia de Cristo, era la bondad de Dios, y en el humilde servicio que Cristo prestó a los hombres, estaba el mismo espíritu de servicio de Dios. Al someterse Cristo a la muerte, era Dios en Cristo el que se entregaba a esa experiencia. Puesto que Cristo estuvo en el mundo por un acto propio de Dios, se sigue que cualquiera que sea el significado de toda la obra de Cristo, es el significado de la obra de Dios, puesto que esa obra interpreta la obra del mismo Dios. Si Dios estaba en Cristo, Cristo era la expresión de Dios y su obra fué la obra de Dios.

Al mismo tiempo fué la obra de Dios en la humanidad, y la de Aquél que fué el único hombre perfecto. Cristo vivió su vida dentro de los límites humanos, y también su obra tuvo significación como obra humana. En sus enseñanzas, por ejemplo, expresó verdades que había recogido por medio del entendimiento humano; su simpatía fué simpatía humana, nacida de la experiencia humana; su servicio de amor fué tan realmente humano que constituye un buen ejemplo para los hombres; su muerte fué la muerte de un ser humano y humanos los sufrimientos que padeció por ella. La acción de su vida y muerte como un todo, aunque venía de Dios, se efectuó en el seno de la humanidad y tiene la significación de una obra humana. Por eso ambas proposiciones son verdaderas,—que lo que Cristo hizo lo hizo Dios, y también que lo que Cristo hizo fué hecho en el orden humano. La suya fué una obra natural en virtud de la especial constitución que le fué dada y tenía una significación verdadera así en el carácter humano como en el divino. La importancia de esta proposición irá apareciendo a medida que vamos avanzando.

Podemos añadir que Cristo, si obraba de acuerdo con su constitución tal como la hemos descrito, es seguro que no trataba de obtener algo de Dios. Si Dios estaba en Cristo, y obraba en Cristo, de modo que la obra de Cristo era la propia obra de Dios, es imposible que el fin

haya sido obtener de Dios algo que no estaba dispuesto a dar. Realmente, si Dios obraba en Cristo no había nada en Dios que Cristo tuviera que vencer, y por lo tanto, la obra de Cristo no tuvo que producir la buena voluntad en Dios. Aun la palabra «propiciación» cuando se llama a Cristo la propiciación por nuestros pecados, debe tener un significado que no es igual al que se le ha dado en el lenguaje ordinario del mundo, porque se declara que Dios mismo ha dado a Cristo para que sea propiciación, y un Dios que quiere el mismo ofrecerse en propiciación no necesita de otro, según el sentido que se le ha dado ordinariamente a la palabra. Se tendrá un significado más rico y noble si la palabra se usa propiamente.

(b) La obra de Cristo debe ser interpretada como la expresión de un sólo motivo en Dios, el motivo de la libre gracia.

El Nuevo Testamento tiene pasajes que apoyan abundantemente esta proposición y no la contradicen. La idea aquí es que este único motivo domina toda la obra, no solamente al formular el fin que se tiene en vista sino también al determinar el método, y al manifestar en todas las etapas y elementos de que está hecha por Dios en Cristo. Que el fin es un fin de gracia no se ha puesto en duda jamás; pero no siempre se ha llegado a percibir que los métodos son también puramente de gracia.

Cuando Dios tomó la iniciativa al buscar la reconciliación y envió a su Hijo al mundo, el motivo que lo impulsaba a obrar y que obra constantemente en Cristo, fué la gracia, o el libre amor que los hombres no merecían. Dios vino a la humanidad en Cristo para cumplir lo que la gracia deseaba. Este motivo, o sea, el amor no merecido, dominó toda la obra de Cristo, no sólo en su fin sino en su dirección y en sus medios. Sin contradicción ni incompatibilidad de ninguna especie, la obra de Cristo fué una obra de gracia. Fué la obra de la gracia y no la obra de la ley. La obra de Cristo no fué en ningún sentido una transacción legal con el propósito de influir sobre la ley que relaciona a Dios con el hombre. En todas sus partes y aspectos, la obra de Cristo en favor del hombre sigue invariablemente el método de la libre gracia o del don gratuito.

La ley y la gracia, aunque, como hemos visto, son armónicas en su fin ulterior, están opuestas en lo que se refiere a métodos. El método de la ley es el de obrar y merecer: si el hombre hace lo que la ley exige, será recompensado por sus obras. La gracia es un favor libre e inmerecido de parte de Dios. La gracia no investiga si hay méritos, sino que da movida por el simple don de amor: la cuestión de méritos no entra aquí, pues que nada se compra.

La enseñanza del Nuevo Testamento es que el Evangelio de Cristo es desde el principio hasta el fin un evangelio de gracia. La noble doctrina de Pablo de la libre gracia, no es sino la amplificación de la propia enseñanza de Cristo. Pablo declara que el buscar la justificación o aceptación de Dios por la ley es separarse de Cristo (Gál. 5:4), puesto que el principio de ambos sistemas es mutuamente excluyente. Ambos métodos difieren, como él lo declara nuevamente, porque están en mutua y completa oposición: puesto que la ley obra por la paga en tanto que la gracia es un don, ambas son irreconciliables, y si la salvación viene por una no puede venir por la otra. (Rom. 4:3-5). La justificación del hombre en Cristo, dice, es «sin las obras de la ley», indicando así que se basa en otro principio; y este otro principio es un don de gracia, porque los hombres son «libremente» justificados, esto es, gratuitamente. (Rom. 3:21-224). Al atenerse a estas dos proposiciones, toda idea de justificación sobre el principio de la ley queda descartada (Rom. 3:20; Efe. 2:8,9). Queda descartada no sólo sobre la base de que el hombre jamás podrá alcanzar la justicia de la ley aceptable a Dios, sino también sobre la base de que la justicia por la ley, o sea el favor de Dios sobre el principio de méritos, no es la verdadera justicia. Bajo ninguna circunstancia se puede ganar el favor de Dios. Dios es siempre un ser que ama y que da.

Este motivo de la libre gracia de Dios para el indigno fué el motivo que movió a Dios a enviar a Cristo al mundo, y cualquier parte de la obra de Cristo corresponde a este motivo. Su Evangelio no es legalismo velado. Cristo no desarrolló una justicia legalista que los hombres no podían haber obtenido por sí mismos, para transferirla a ellos. Si la gracia viene en toda simplicidad y grandeza de amor al mundo, no viene a satisfacer demandas legales o a ganar la justicia que es por la ley. Ni res-

pecto de Dios que la da, ni del hombre que la recibe, ni aun de Cristo por medio de quien viene, tiene la salvación el propósito de satisfacer la ley. No se obtiene, ni se comunica, ni se recibe por términos legales, es decir, no se obtiene por obras ni se gana por méritos, ya sean de los hombres o de Cristo. Los hombres no son salvados por el pago de una deuda, ni por una satisfacción legal, ni por haberles sido transferidos los méritos de Cristo. Dios no trata con los hombres por la mediación de Cristo en el carácter de legislador o juez, ni en ningún carácter especial, sino en su carácter real como Dios, con su propio yo en relaciones personales con sus criaturas en el carácter de tales; y el método de su obra salvadora es el de gracia, que no espera méritos ni paga de nadie, sino que da libremente.

En verdad, el elemento de relación a la ley no pertenece a lo que es universal y permanente en el Evangelio. El Cristianismo tuvo su cuna en el Judaísmo, y partió del Judaísmo para hacer su carrera en el mundo; de aquí que la relación que tiene con el Judaísmo haya sido una de las primeras cuestiones que hubo que investigar. Pero para nadie fué ésta una cuestión importante sino para los que fueron enseñados en el Judaísmo. Los mismos apóstoles creyeron que ésta no era una cuestión vital para los gentiles de su propio tiempo (Hechos 15) y Pablo trató de evitar que fuera mirada como una cuestión vital para los gentiles de cualquier tiempo. Por lo tanto, no hay necesidad que la teología considere en general la relación que los hombres guardan con la ley mosaica. Necesitamos poner en guardia a los hombres contra el espíritu legalista, pero para este propósito el mismo Evangelio de gracia es el argumento y la exhortación más poderosa.

Por consiguiente, estamos en terreno seguro al interpretar la obra de Cristo como una acción consecuente que va hacia la realización del motivo original de Dios, el motivo de la libre gracia. Si su método para con los hombres no es el de conceder sus favores una vez que se han ganado, es seguro que no podemos pensar que la obra de Cristo consistió en ganar esos favores para los hombres. Cristo obró directamente la reconciliación personal entre Dios y el hombre.

En consecuencia, teniendo presente estas dos convicciones satisfactorias, llegamos al estudio inmediato de

la obra de Cristo,—ella debe ser interpretada como la obra genuina, normal, sincera de la Persona que la llevó a cabo, y en todas sus partes como la obra de la gracia libre de Dios para el que nada merecía. Con estos puntos fijos en la mente, vamos a entrar a investigar qué fué lo que Jesús hizo por los pecadores.

¿Qué punto de vista de la obra de Cristo debemos presentar aquí? Exactamente ninguna de las grandes teorías históricas. Por supuesto no vamos a presentar la vieja teoría de que Cristo se ofreció en rescate a Satanás, ni la de que Cristo pagó a Dios la satisfacción equivalente a los pecados que Dios habría de perdonar, menos aquella de que Cristo recibió el castigo por los pecados que Dios iba a perdonar, ni tampoco la de que Cristo trataría con Dios como con un gobernador moral que había de poner en orden las relaciones gubernamentales de los hombres, ni la de que esta obra tuvo el propósito exclusivo de llevar a los hombres al arrepentimiento. Ahora tenemos que abordar el tema sin tomar en cuenta las dos convicciones que hemos expresado más arriba. Se han usado varios adjetivos para describir la obra de Cristo. La han llamado forense, comercial, vicaria, substitucional, penal, vice-penal, gubernamental, ética, moral. Pero los adjetivos que nos llevan más propiamente al tema son «directa» y «vital».

Cuando decimos que la obra de Cristo es directa, queremos decir que el fin que se tiene en vista ha sido buscado no indirecta sino directamente, mediante una labor de igual calidad a lo que sería el resultado de esa obra. El fin que se tenía en vista era la gran reconciliación o el establecimiento de la comunión moral y espiritual entre Dios y el hombre; y para conseguir ese fin Cristo obró directamente. Su obra no fué un punto de transacción para conseguir esa deseada comunión, sino el modo directo y razonable para llegar a la comunión misma. Y cuando decimos que la obra de Cristo fué vital, queremos decir que por su vital unidad con Dios y los hombres fué el medio de efectuar la verdadera unión entre el hombre y Dios. Su personalidad es el punto de encuentro de la gran reconciliación.

Los adjetivos que hemos citado anteriormente se han aplicado a la obra de Cristo, principalmente para expresar en alguna forma la idea transaccional. Esa obra

ha sido mirada como una transacción a la que Dios y el hombre podían referirse después como la base de su reconciliación, y ha sido llamada substitucional, penal, y así por el estilo. Según esa idea, Cristo justifica a Dios en su obra de salvar a los hombres; pero según la idea que hemos presentado aquí, Cristo es el medio directo de Dios para salvar a los hombres. Una de estas maneras de ver hace a Cristo el fundamento de la reconciliación; la otra lo hace el camino de Dios hacia el hombre y del hombre hacia Dios, el punto de encuentro de Dios y el hombre, y el punto de partida en la carrera de la humanidad salvada. En la última manera de considerar el asunto, no se mira la reconciliación como un convenio o arreglo de diferencias, sino como una unión espiritual de personas, una reunión de Dios y los hombres en una comunión espiritual genuina. Y todos los cristianos saben que cuando llega a ser un asunto de experiencia, esa reconciliación es personal y espiritual. Lo que ahora se afirma es que la obra de Cristo como Mediador y Redentor fué del mismo orden que el resultado que debió producir,—no algo que fuera diferente de aquello en que debía estar basada, sino algo semejante a aquello en que podía efectuarse el resultado mismo, y además, que esta obra procedió de la constitución divina y humana de Cristo mismo hacia la experiencia divina y humana de reconciliación y comunión espiritual.

Lo que hay que decir sobre el asunto puede resumirse como sigue. La acción de Dios en la obra de Cristo fué la expresión de su propio ser con respecto al pecado,—la expresión de Dios como el que odia el pecado, como el Salvador de los pecadores y como el que lleva el pecado. Su doble objeto al expresarse así fué ganar a los hombres y satisfacer a Dios. En Cristo esta expresión de Dios fué hecha dentro de lo humano: así lo humano se unió a lo divino, el hombre a Dios, al expresarse como hemos ya dicho, lo que dió por resultado la existencia y establecimiento de una nueva humanidad, en la cual el hombre y Dios quedaban reconciliados.

1. La acción de Dios en la obra de Cristo fué la expresión de su propio ser con relación al pecado, por haberlo odiado, por haber sido el Salvador y por haber cargado con el pecado. Dios estaba en Cristo, y Dios es semejante a Cristo. Así Dios fué expresado en la obra de Cristo. En los siguientes tres respectos, en la actitud de Cristo con relación al pecado, Dios expresaba su propia actitud.

(1) La actitud de Dios hacia el pecado es la de un ser que lo odia y lo condena: y esta verdad la expresó en Cristo.

Ya hemos visto cuán intensa fué la condenación del pecado que hizo en el carácter y en la vida de Jesús. El efecto de su presencia en el mundo fué para dejar entre los hombres un testimonio sin igual en cuanto a la realidad y maldad del pecado humano. Su vigoroso lenguaje para expresar la verdad que se verifica por sí misma, declara lo enorme y profundo del mal humano. El afrontó el mal con la pureza de su persona, y reveló una norma tan contraria a él como jamás se había conocido antes. Jesús sostuvo que esta apreciación del mal del pecado, no era un juicio propio aislado y sin importancia, sino el juicio de Dios mismo. En la vida y carácter de su mensajero, y por medio de sus palabras, Dios manifestaba a los hombres su propia condenación del mal. En forma aun más profunda y poderosa hizo lo mismo en la misión y obra de Cristo como el que lleva sobre sí el pecado. Esto lo veremos más adelante.

(2) La actitud de Dios hacia los pecadores es la de un ser que desea salvarlos: y esta verdad la expresó también en Cristo.

Todos los cristianos declaran en la forma de mayor gozo que Cristo es el Salvador. Pero como Dios estaba en Cristo, es Dios el Salvador. Lo que Cristo expresa es la capacidad salvadora de Dios. Esto no hay necesidad de probarlo, basta con afirmarlo. Cuando el Verbo fué hecho carne, Dios mismo vino al mundo. Suyo fué el motivo, y suya la obra. De aquí que no haya sido Cristo

solamente el que vino a salvarnos, sino Dios. Por eso Cristo cuando enseñaba decía que no podía hacer nada independiente de su Padre, y que conocerle a él era conocer al Padre; que Dios sentía lo mismo que él sentía acerca del pecado, y que su obra expresaba el corazón mismo de Dios. Por eso Pablo al escribir enseñaba, «Dios encarece su amor para con nosotros, en que siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros». Y Juan escribía, «Hemos conocido y creído en el amor que Dios tiene para con nosotros». Dios no deseaba que el espíritu de sacrificio, o su deseo de entregarse a sí mismo por nosotros, fuera el espíritu que moviera la obra de Cristo solamente, si no había de mover la suya propia. Fué Dios quien se dió a sí mismo por nosotros para salvarnos. Cristo fué el Salvador porque Dios es el Salvador, y fué la propia capacidad salvadora de Dios la que encontró su expresión en Cristo.

Que Dios es el Salvador es un gran hecho en el reino invisible de la existencia que los hombres tenían gran necesidad de conocer. Este no es de modo alguno un hecho tan claro. El mundo pecador, bajo la influencia de la conciencia, no lo habría descubierto, y encuentra que es bien difícil creer en él. Aun los cristianos que confían en Cristo para su salvación no le han hecho justicia, sino que han encontrado el amor y la capacidad salvadora de Cristo mucho más real para ellos que el amor y capacidad salvadora de Dios. Algunas veces han pensado que Cristo les salvaba de Dios. Pero fué el propósito de Dios en Cristo declarar que él mismo, el Dios que odia el pecado, es, en el fondo, un Salvador para los pecadores y que su vida interior se expresa en su deseo de salvarnos. Esto no lo aprendemos sino muy lentamente. Por mucho tiempo hemos dicho que Cristo es igual a Dios, pero ahora estamos empezando a ver que Dios es igual a Cristo, y que en el fondo él es el Salvador. El amor salvador que resplandeció en Cristo no fué otro que el propio amor de Dios.

Por supuesto que esto no ha sido en Dios un sentimiento nuevo o transitorio. No hay en Dios nuevos y transitorios sentimientos, porque su carácter es eterno. La vida y la cruz de Cristo expresan no lo que Dios determinó que Cristo sintiera, sino lo que sintió Dios, y no lo que Dios sentiría nueva y temporalmente, sino lo que siente porque

es el Dios que es. Es por eso que la cruz revela a Dios: la cruz muestra a Dios como Salvador. Las palabras tan familiares y reveladoras, «El que me ha visto, ha visto al Padre», podían haber sido dichas con toda verdad por Jesús desde la cruz misma, porque ahí se efectuó la gran revelación del amor salvador del Padre.

(3) Dios es el que llevó en sí el pecado: y esta verdad también la expresó en Cristo.

El que lleva en sí el pecado no es el que sufre el castigo del pecado, porque ese castigo no lo puede llevar nadie sino el pecador. Si queremos entender esto, debemos aceptar el significado propio de las palabras, que el pecado no pesa sobre nadie con mayor intensidad que sobre Dios, que él lo lleva con su espíritu de amor santo y justo, con el fin de quitarlo.

Dios viene a ser el que lleva sobre sí el pecado de dos maneras. El lo lleva en primer lugar por vía de sufrimiento, como el que odia al pecado y ama a los hombres. Puesto que odia al pecado como un mal genuino, necesariamente pesa como una carga en su corazón. Lo que que pesar como una carga en su corazón. Lo que siente respecto de él, es lo que uno sentiría al contacto de algo que le fuera odioso. Y puesto que Dios ama a los hombres es evidente que el pecado debe pesar sobre su corazón porque perjudica a los que él ama. Es imposible que un ser humano llegue a ser pecador sin echar sobre el corazón de Dios esta doble carga. Eso ofende su santidad y lastima su amor. El hombre que comete pecado sufre por ello, pero no sufre solo porque impone sobre Dios el daño del mal sobre el bien, y cuando se peca contra éste se lastima el amor. El mundo pecador mantiene a Dios constantemente en esta actitud de soportar el pecado y sufrir por él. Esto no es en nuestra discusión una exposición nueva; ya estaba implicada cuando dijimos que la simpatía de Cristo para con Dios puso sobre él la carga del pecado humano con peso sin igual. Si la simpatía para con Dios fué puesta sobre Jesús, quiere decir que ya estaba sobre Dios. Si así recayó sobre la conciencia del Hijo, el peso del sufrimiento ya estaba sobre la conciencia del Padre.

Sin embargo, hay, otro medio por el cual Dios llegó

a ser el que lleva el pecado sobre sí, esto es, por vía de esfuerzo. El es el Salvador. La santidad y el amor tienden a que sea eso; y un Salvador, mientras lleva la carga del sufrimiento de que acabamos de hablar, tiene que llevar además una carga de esfuerzo. El mundo pecador arroja sobre Dios la carga de la obra de un Salvador.

Con toda reverencia vamos a valernos de una ilustración. Al que trate de conocer a un Salvador que lleva sobre sí el pecado le será de ayuda el que se esfuerce por salvar algún alma del mal,—reformular a un borracho o a un jugador, o curar a un hombre absolutamente deshonesto. Es porque nosotros sabemos muy poco de semejante obra que vemos tan poco de ella en el corazón de Dios. Cualquiera que se proponga emprender tan laudable empresa encontrará lo que significa llevar sobre sí el pecado. Por supuesto, el pecado le será odioso y terrible. Se sentirá impulsado a hacer frente al mal que odia y sentirá su presencia. Debe trabajar a su lado, gastar su tiempo hasta haber alcanzado su objeto. Debe aportar el transcurso del tiempo y trabajar incesantemente. Debe aguantar el mal. Debe estar con él mientras avanza, contemplarlo, sufrir el disgusto, la aflicción, la fatiga, que el pecado produce en aquel que trata de hacer obra de salvación. Debe estar dispuesto a que se le despidan y se le rechace, a que no se le haga caso y se le insulte, mientras espera y prosigue la obra de salvación que escogió hacer. Si es incapaz de sufrir, es incapaz de salvar. La razón por qué los hijos de Dios tienen tan poco poder para salvar, es porque no tienen poder para sufrir.

Es la gloria de Dios poder sufrir; y toda la carga del sufrimiento y del esfuerzo que el pecado pone sobre el Salvador, recae sobre Dios. Sobre él recae todo el peso del pecado del mundo, y durante todo el tiempo. Todo lo que aquel Ser puro debe sentir al contacto con el mal, él puede sufrirlo y sobre él pesa toda la carga del esfuerzo contra el mal que un Dios Salvador puede llevar. El mundo pecador jamás sospecha que mantiene a Dios en esta posición, y que pone sobre él la carga más grande que es posible al hombre concebir, y sin embargo, esto es perfectamente cierto. El pecado pesa sobre Dios.

En esto no negamos el perfecto gozo de Dios. El sufrir el pecado destruiría realmente su gozo si esto estuviera centralizado en sí mismo y consistiera de una

quietud aislada. Pero necesitamos recordar o aprender la gran verdad que el soportar el sufrimiento que redime constituye el mayor gozo. Para un ser santo no hay gozo más digno y que reciba con más agrado que sufrir, como las necesidades lo exijan, por librar a las almas del pecado. Solo Dios conoce en toda su magnitud esa noble alegría y la experimenta perpetuamente; pero aun nosotros podemos ver que ella constituye un gozo verdadero. Si el Hijo «por el gozo» de poder salvar «lo que le fué ofrecido» sufrió la cruz, así el Padre, henchido de un gozo igual, lleva la carga de los pecados del mundo, y lo tiene a gozo sentir el dolor que debe sufrir para que sus criaturas sean salvadas.

La verdad es que Dios quisiera sustituir el sufrimiento de la redención por cualquiera otro sufrimiento derivado del pecado y hacer que ese sufrimiento consiguiera terminar con otros. El sufrimiento penal resulta, automáticamente del pecado, y viene de acuerdo con el orden divino. El sufrimiento del amor por la salvación viene cuando hay quien desee llevarlo, y ese es el caso de Dios. Si este sufrimiento gozoso del dolor propio del amor salvador hiciera innecesario todo sufrimiento penal para sacar al hombre del pecado, se realizaría el mayor anhelo de Dios. Su naturaleza reclama el castigo y el sufrimiento del pecado, pero este otro sufrimiento que uno lleva por otro al tratar de salvarlo, es el que más le satisface. Si él puede llevar el pecado de los hombres y hacer que el mundo conozca lo que está haciendo y obtener que las almas que él creó lleven con él el sufrimiento del amor que redime, de tal manera que los pecadores sean restituídos de una vida de pecado a una comunión santa, sería para él de sumo agrado que no se necesitara para el pecado otro sufrimiento que aquél que redime. Este es el sustituto del castigo que Dios ofrece y en el cual él se gozará para siempre. El desea con todo su corazón sufrir el dolor de llevar el pecado conjuntamente con los que quieran unirse a él, porque no desea la muerte del impío, sino que se vuelva de su camino y viva.

A una de las manifestaciones del amor de Dios la hemos llamado llevar el pecado sobre sí mismo; es al mismo tiempo una manifestación de su justicia. Mediante ese sufrimiento y esfuerzo él da expresión al juicio de su excelencia moral respecto del pecado. Hay más de un

modo de expresar la manera cómo uno mide el mal del pecado y la santa y justa condenación del mismo. Un modo es castigarlo, haciendo el mal a quien lo comete, en una proporción real y justa. Esto es lo que hace Dios, y nosotros estamos familiarizados con ese método. A veces imaginamos que es el único método. Pero otro modo de expresar la manera cómo uno mide y condena el mal del pecado es obrar en su contra, tratando de salvar de él a los hombres, y estar dispuesto a sufrir todo lo que esa labor envuelve. Así es como el médico expresa la manera cómo mide el mal de una enfermedad, y así también el Gran Médico expresa su juicio sobre el pecado. Los hombres están menos familiarizados con este método de tratar al pecado, y no tienen el carácter de aceptarlo con alegría. Pero éste tanto como el otro es un método de Dios y es el que a él más le agrada. Por el hecho de ser justo en su juicio acerca del pecado es que piensa, siente y obra respecto de él lo único que es dable hacer, por consiguiente, es el que lleva sobre sí los pecados del mundo. Si no lo llevara como lo hace, sería semejante a nosotros, débil y complaciente e injusto con el mal. Siendo siempre justo, él lleva la carga, a fin de vencer el pecado y librar al pecador. El llevar sobre sí el pecado es la expresión de su justicia.

Cualquiera otra obra de llevar el pecado tipifica y expresa la suya. En Isaías 53 está escrito del Siervo de Jehová, esto es el verdadero y justo Israel dentro del más numeroso e indigno Israel, que es el que sufre en forma inmensa y admirable. Fué despreciado y desechado entre los hombres, el que sufrió pacientemente y casi sin ser compadecido, para cuyo dolor no había causa aparente, como no fuera que él lo merecía. Pero el secreto era que estaba padeciendo por otros. «Seguramente, él sufrió nuestros dolores y llevó nuestras aflicciones; el Señor puso sobre él las iniquidades de todos nosotros». El llevó el pecado para la salvación de Israel. Todo esto es historia verídica, y al mismo tiempo típica, que nos conduce a una verdad más elevada acerca de Dios y de Cristo. Así como los pecados de muchos recayeron sobre un siervo redentor, así sobre un Dios redentor recaen los pecados de todos.

Por medio de este ser típico que carga con el pecado, llegamos a Cristo que también lleva sobre sí el pe-

cado, acerca de lo cual, según la correcta fe de los cristianos, ese viejo capítulo da testimonio. El, como ningún otro ser que haya vivido en la tierra, ha llevado los pecados del mundo. Pero la acción de Cristo de llevar el pecado no fué una cosa separada, que tuviera significación solo en él. No fué un servicio suyo propio en el cual Dios no tuviera parte. Aquí, como en todas partes, era el Origen y Cristo el Verbo. Cristo llevando el pecado estaba revelando a Dios. Así como el odio que Dios tiene al pecado y el anhelo salvador de Dios encontraron su expresión en Cristo, así también el hecho de llevar sobre sí eternamente el pecado encontró en Cristo su anuncio e ilustración. Los sufrimientos de Cristo fueron el verdadero símbolo representativo y la proclamación de lo que hay perpetuamente en Dios. Por ellos Dios deseaba que el mundo supiera que sólo el sufrimiento redentor del amor santo puede quitar el pecado, lo que él llevó con gozo, y que Cristo, su representante y la expresión de su persona, llevó ante los hombres.

Los sufrimientos de Jesús, como los del gran Siervo, tienen la apariencia de castigo, y los hombres se han maravillado de cómo podía él sufrir así sin haber sido culpable, ni en el hecho ni en la intención. Pero él mismo nos enseñó en su divina interpretación de la vida, que no se nos exige que expliquemos el sufrimiento como castigo, y podemos aplicar esta lección a él mismo. El amor sufre en la hora de salvar, por eso es que para salvar Dios soporta el sufrimiento: ésta es la clave de todo. Al tratar de salvarnos, Cristo se ofreció y se sometió a sufrir el más estrecho contacto con el mal moral que aborrecía a sentir todo lo craso que son el egoísmo, la ceguedad, la ingratitud, y la violencia del corazón pecaminoso de los hombres; a vivir, amar, trabajar y no ver ningún buen resultado o respuesta; a ser mirado con indiferencia, sospecha, menosprecio y aborrecimiento por aquellos por quienes vivía; a ser despreciado, rechazado y muerto por aquéllos a quienes buscaba en su afecto infinito; a sufrir la vergüenza en el puesto de un criminal y la agonía de una muerte despiadada; a morir cuando apenas había un alma que creyese firmemente en él, y así parecer que había sido totalmente derrotado en su esfuerzo de alcanzar el corazón de los hombres. «A los suyos vino y los suyos no le recibieron», El soportó las contradicciones de los pecadores y sufrió

la muerte de cruz. Se sacrificó a sí mismo para vivir, con todos los sufrimientos que para él tuvo la vida; para morir, con todo lo que significaba la muerte en manos de aquéllos a quienes trataba de salvar. En todo esto se sujetó a sí mismo, en una medida tal cual la vida permite, para ser tratado como Dios trata el pecado y mostrar el espíritu con que Dios sufre para poder salvar. En todo esto, Dios representaba y expresaba el hecho de que llevaba sobre sí el pecado.

2. El doble objeto de Dios al expresarse a sí mismo en Cristo, fué ganar a los hombres y satisfacer a Dios.

(1) La obra de Dios al expresarse a sí mismo en Cristo tenía el propósito de rescatar a los hombres del pecado para Dios. Nos referimos a esto primero porque es una cuestión obvia y que nadie discute. El Nuevo Testamento declara constantemente que Cristo vino a llamar a los pecadores al arrepentimiento y a volver al Hogar a los descarriados. Dios les mostró el amor salvador de su corazón hacia los pecadores para que ellos pudieran conocerle y venir a él. A menudo se piensa que la teoría de la Influencia Moral de la obra de Cristo es inadecuada, pero ningún cristiano puede negar de que puesta en su lugar tiene su valor o dejar de estimar la verdad que ella contiene. «Yo, si fuere levantado de la tierra a todos traeré a mí mismo», es una frase real del Evangelio. El poder triunfador del Hombre de Dolores, el dominio sin fin de aquél que llevó una corona de espinas, la victoria del angustiado amor que llevó el pecado,—son todas realidades familiares. El sufrimiento llevado para que se efectuara la salvación es a la vez angustioso y triunfador para aquél por quien se sufre. Es el impulso de un corazón verdadero que clama en medio de la vergüenza y el asombro: «Todo sufrimiento que se lleve para salvarme de mi pecado debía ser llevado por mí, ¿pero lo estás llevando tú, o Dios mío?» y una vez que se ha visto que Dios, en su aborrecimiento justo e inflexible del pecado, queda satisfecho si el sufrimiento que redime incluye

cualquier otro sufrimiento por el pecado al traer a los pecadores a sí mismo, ¿quién puede resistir el atractivo del amor y de la justicia como ya lo hemos visto? Para traer los hombres a sí mismo mediante un llamado semejante envió Dios a su Hijo y en él se reveló al mundo.

(2) Además la obra de expresarse a sí mismo en Cristo tuvo el propósito de satisfacer a Dios.

Aquí no se trata de satisfacer la ley o la justicia punitiva, como hemos visto en otra parte, pero queda la cuestión de satisfacer a Dios mismo, al mismo Dios que lleva el pecado a fin de salvar a los pecadores. Ese Dios no podía quedar satisfecho sin abrir su corazón a aquéllos cuyos pecados él llevaba sobre sí. Dios queda eternamente satisfecho con el sufrimiento del amor por los pecadores, y desea que éste tome el lugar de cualquier otro sufrimiento por el pecado. Es una cosa que aparece como claramente esencial para su satisfacción completa, en relación con el pecado, que este hecho llegue a ser conocido de los hombres. En realidad, Dios mismo estaba haciendo y llevando en su propio corazón todo lo que era necesario del lado divino para la salvación de los pecadores. Si elegimos el empleo de la palabra expiación, encontramos que expiación eterna ha sido hecha y es hecha en el corazón de Dios. No podía ser la voluntad de un Dios el dejar sin que fuera expresada o revelada semejante verdad: él no podía quedar satisfecho sin expresarla en la forma más vívida e impresionante a los hombres. Tal expresión es una parte esencial de su obra en favor de la salvación.

Esto arroja luz sobre el uso de la palabra «propiciación» con referencia a Cristo. La palabra tiene su historia en el Antiguo Testamento y en las religiones del mundo; pero la única parte donde se trata de definirla es en Rom. 3:25, cuando Pablo dice: «Al cual Dios ha propuesto en propiciación... para manifestación de su justicia». Aquí la idea es que cualquier cosa que revele la justicia de Dios o rectitud de carácter y conducta respecto del pecado, tiene el carácter de propiciación. Es una definición profunda y sugestiva, que armoniza los varios usos de la palabra. Los hombres pueden intentar y hacer, dentro de lo que les es posible, semejante revelación de la

justicia de Dios. Ellos pueden expresar la comprensión que tienen de la justicia de Dios respecto del pecado de ellos mismos mediante varias formas de sacrificio, y confesar que él estaba en lo justo y ellos errados. Esto lo han hecho en todas las edades mediante ofrendas propiciatorias. Pero tales exhibiciones de la justicia divina, por ser obra de los hombres, no pueden ser sino tentativas y parciales. Sólo Dios puede hacer una exhibición plena y satisfactoria de su justicia. El puede hacer esto, y si lo hace, se puede decir que la propiciación procede de él. Esto es lo que ha ocurrido realmente en Cristo. Por medio de la vida y muerte de Cristo, Dios ha dado expresión para su propia satisfacción como así mismo para ganar a los hombres, a la verdad que por llevar el pecado voluntaria y perpetuamente, está haciendo todo lo que sus propias exigencias requieren para salvar a los pecadores. La obra de la justicia para con el pecado es la misma que la obra del amor en cuanto a llevar el pecado. Esta obra en la cual el amor y la justicia se unen en Dios se está realizando perpetuamente y se muestra y encarece en la obra de Cristo. Así es como cuando se llama a Cristo propiciación se quiere decir que es eso lo que ha llevado a cabo como la obra de Dios. El que Dios haya llevado el pecado sobre sí satisface a Dios y la manifestación de esa obra en Cristo completa su satisfacción. Y de este modo ha abierto el camino para que su gracia salvadora sea recibida tan generosamente como es ofrecida.

3. Esta manifestación de Dios mismo en Cristo respecto del pecado fué hecha en la humanidad. Este hecho quiere decir que al hacerla lo humano se unió a lo divino, esto es, el hombre a Dios; es decir, en Jesucristo se preparó y estableció una nueva humanidad.

(1) En Jesucristo lo humano se unió a lo divino, esto es, el hombre a Dios al manifestarse la gran expresión de Dios respecto del pecado. Y por fin hubo Uno dentro de la humanidad misma que se unió a Dios para unir a Dios y al hombre.

Jesucristo estaba en situación de poder unirse a Dios en ese acto. El fué verdadero hombre: hizo la obra ordinaria que hace un hombre, pues que participó de la vida del hogar y compartió con la humanidad su carga de trabajos y sufrimientos, de amor y necesidad. Sus tentaciones fueron humanas y también la victoria que tuvo sobre ellas. Su carrera en el mundo fué como la de todo hombre, y su muerte fué la herencia de su humanidad. Además, fué el único hombre aceptable. Vivió una vida aceptable y llevó un carácter aceptable. Vivió en comunión no interrumpida con su Padre, y ni la más leve insinuación del mal en él embarazó su comunión con Dios. Fué aceptable a Dios según el concepto que tuvo de sí mismo y no lo fué menos en sus relaciones con la raza a la cual perteneció. Así como ningún hombre vive para sí mismo así tampoco ningún hombre puede agradar a Dios en grado perfecto aislándose y sin participar de los sentimientos de los demás. Pero Cristo fué absolutamente aceptable. El amó a los hombres con el amor que redime, que fué el propio amor de Dios mantenido en un hombre y se identificó con Dios en el juicio que tiene acerca del pecado humano. Sin embargo, simpatizaba con los hombres en sus flaquezas de modo que podía orar por sus verdugos: «Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen». En todo esto fué el hombre real, al pensar y sentir con Dios como el hombre ideal y al amar a sus semejantes como Dios lo había amado a él. Fué el primer hombre justo que contempló la faz de Dios. Fué un ser que estuvo en la humanidad y que encontró a Dios en su verdadero terreno en lo que toca al juicio moral, elección y amor; y así Cristo vino a ser el hombre aceptable.

Fué en este hombre aceptable y por medio de él que la propia expresión de la obra de Dios se llevó a cabo. Jesús, el hombre aceptable, «se ofreció sin mancha a Dios» para efectuar el propósito de Dios. Esto quiere decir que en Cristo lo humano se unió a Dios en forma perfecta, es decir, la unión del hombre con Dios, en el esfuerzo de producir la comunión espiritual entre Dios y el hombre. El medio para la expresión de Dios fué humano. El divino hombre Cristo Jesús, el único hombre aceptable, que se ofreció a Dios en grado perfecto, y que se puso a disposición de la voluntad divina para la salvación del hombre. Dentro de la humanidad el amor y el

propósito divinos encontraron plena aceptación. Jesús poseyó ese amor y estuvo animado de ese propósito y se entregó a hacer y sufrir todo lo que la obra divina requería. A costa de padecer lo que fuera necesario, o en la vida o en la muerte, fué el ejecutor voluntario de la voluntad de Dios. El espíritu humano de sacrificio se combinaba en él en forma perfecta con el divino, de tal modo que la ofrenda divina fué consumada dentro de lo humano, y por obra humana. El hizo esto, no en la acción especial llevada a cabo en un día o en una hora separada del resto de su vida, sino en el curso de toda su carrera, incluyendo su vida y su muerte. En ambas, él obró con espíritu de sacrificio, y en unión con Dios su Padre, contribuyendo con todo su ser en el esfuerzo de salvar a los pecadores. Esta obra, que empezó con el haberse hecho hombre, culminó en la muerte de cruz y alcanzó su perfección en el supremo sacrificio de sí mismo.

La muerte es humana y porque Cristo fué humano la muerte entró en él. Cuando tratamos de comprender su muerte como uno de los elementos de la obra que llevó a cabo, debemos recordar sus propias palabras, «Yo soy el buen pastor: el buen pastor su vida da por sus ovejas». El pastor no repara en su vida, sino que la expone a todos los peligros, y la da, si es necesario, por el bienestar de su rebaño. Así Cristo no conoció reservas sino que aceptó la muerte misma para salvar a los pecadores. La muerte es el último extremo a que uno puede ir en la carrera humana. «Nadie tiene mayor amor que éste, que un hombre ponga su vida por sus amigos». Uno no podría hacer otra cosa más grande que morir, como no sea morir en la manera más triste y más atroz, como él hizo. Aquí la cruz queda para nosotros en el misterio, porque no podemos seguir el curso de su experiencia interior. Pero el misterio solamente puede hacer este hecho claro, que Cristo en la cruz alcanzó al extremo más profundo y oscuro a que pudo conducirlo el camino de la Encarnación.

No solamente al morir llegó a ese extremo atroz, sino por las experiencias aun más tenebrosas que la muerte de cruz que le cupo en suerte. Puesto que era divino y humano sintió por igual lo que Dios siente y lo que siente el hombre; y como ya hemos visto, la conciencia del pecado del mundo le acosaba de ambos lados como una carga intolerable. Y cuando estaba en la cruz, sintió su unión

con la raza pecadora tan profundamente que perdió el sentido de la unidad con Dios su Padre, y exclamó en la agonía de su desolación, «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» En esta indescriptible experiencia de identificación con la raza a la cual había venido, es donde podemos obtener la visión más clara del profundo significado de aquella expresión de Pablo, «Al que no conoció pecado, hizo pecado por nosotros» (II Cor. 5:21), —pasaje que debe interpretarse con el espíritu de simpatía espiritual, antes que dar de él una definición o análisis. Pero aun en el instante de su agonía espiritual, de su angustia mental y desolación espiritual, su alma se aferró a Dios en toda su santidad y lealtad, y fué fiel hasta la muerte, uniéndose en espíritu al Padre a quien no podía ver; y en virtud de esta inamovible fidelidad su sacrificio fué agradable a Dios.

Es claro que cuando se entregó a semejante muerte, se entregaba «por nosotros» y «moría por nosotros» (Gál. 2:20; I Tes. 5:10). Todo fué por nosotros, para nuestro bien, para que por esa muerte fuésemos bendecidos. No fué en sentido técnico «en lugar de nosotros», sino en favor nuestro. Es por el bien de las ovejas, por lo que el buen pastor da su vida. Si muere defendiéndolas, se puede decir que dió su vida en lugar de la de ellas. Así en un sentido amplio podemos decir que Cristo sufrió en nuestro lugar, si tenemos cuidado al recordar que el significado es espiritual, y no legal y técnico. No debemos pensar que él sufrió los mismos males que es natural que el pecado traiga sobre los pecadores, porque eso es imposible: eso nadie sino el pecador podía sufrirlo. Llevar el pecado sobre sí no quiere decir eso. Decir que su muerte fué un sustituto por la nuestra, y que él murió para que no muriéramos nosotros, es usar las palabras «morir» y «muerte» en dos sentidos y hablar erróneamente. El murió por nosotros; sus «pies fueron enclavados en desesperante cruz para nuestro bien», y no necesitamos una definición más rigurosa que ésta que nos da el sentido de que murió «por nosotros». En un sentido igualmente claro, el murió «por nuestros pecados». Nuestros pecados lo llevaron a él allí y fué para librarnos del pecado que llevó todo el peso del pecado. Su muerte fué necesaria, porque nada menos que la muerte podía representar, en una carrera y esfuerzo humanos, el espíritu de propio sacrificio

con que Dios lleva el pecado para consumir su obra de salvación. Yendo a tal extremo, Dios manifestó en forma suficiente su condenación del pecado (Rom. 3:26) y manifestó también en forma suficiente su amor redentor (Rom. 5:8).

El elemento vicario en la vida y muerte de Jesús es aquel real elemento vicario que viene de la comunidad de vida, profunda simpatía e intenso amor. Eso no le fué ordenado sino que era natural en él. Ese es el elemento vicario que va envuelto cuando uno entra con alma y vida a participar en la suerte de otro o en el bien de otro. El amor es vicario en su impulso; puesto que dice, «Yo llevaré tu carga». Dios es amor. El amor quiere que el castigo que ha de llevar la carga a otro caiga sobre él y que por el castigo que él sufre otros sean curados. Cristo nos amó en ese espíritu y al tratar de salvarnos participó de nuestra suerte como sólo un Salvador divino y humano podía hacerlo. El llevó nuestros pecados en su corazón y en sus sufrimientos, no por medio de algún arreglo que podía darles un carácter diferente, sino por medio de una realidad tierna e inevitable. Lo vicario de sus sufrimientos es de tal clase que es posible a cualquiera que ame con un amor igual al suyo, pero el grado a que llegó está más allá de nuestro alcance, a causa de lo divino de su simpatía.

No es extraño que una muerte como la suya, siendo la más alta expresión del sacrificio divino, se la considere constantemente como la representación de todo el esfuerzo de su amor salvador. Así aparece en Rom. 5:6-10; II Cor. 5:14,15 y en muchas otras partes. Se dice igual cosa de su sangre derramada en su muerte, como que posee la eficacia de su obra para salvar a los pecadores (Rev. 5:9); e igual prominencia se le da a su cruz (I Cor. 1:17), que fué el instrumento de su muerte y el símbolo vivo de su significado. Su muerte cruenta sobre la cruz fué la culminación del esfuerzo divino-humano, y por consiguiente, en ella se resume todo, con todo su significado y toda su eficacia.

Ni es extraño que una obra como la de Cristo sobrepuje a todas las ofrendas de sacrificio que los hombres puedan tributar a Dios. Ella es así un ejemplo del verdadero significado del sacrificio que deja el asunto arreglado para siempre. Por otra parte, muestra que Dios no nece-

sita sacrificios de parte de los hombres para que se les otorgue su bondad, puesto que esa bondad ya fué manifestada a los hombres en una forma que ellos nunca soñaron, mediante la Encarnación que terminó en la muerte. Ella muestra también a Cristo ofreciendo el único sacrificio aceptable que la humanidad puede rendir a Dios respecto del pecado, a saber, el sacrificio de su propia persona, confesión del mal que entraña el pecado, sometimiento a su santa voluntad y la asociación de su propio sacrificio con su propósito redentor. Así Cristo mostró cuán innecesario es el sacrificio en un sentido y cuán indispensable lo es en otro; innecesario en el sentido en que ha sido la costumbre del mundo interpretarlo e indispensable en el sentido en que el mismo Cristo lo ilustró; y así dejó abierto el camino para que los hombres se unieran a él para ofrecer a Dios el sacrificio que él acepta, mientras que les enseña cuán falto de méritos es cualquier otro sacrificio.

(2) Jesucristo es en tal forma el punto de encuentro de Dios y el hombre puesto que en él nació y fué establecida una nueva humanidad, que es la humanidad verdadera y real.

En Cristo, Dios se expresó a sí mismo, revelando su santidad y amor en su obra salvadora. Cristo está colocado en medio de nuestra humanidad, por consiguiente cercano a nosotros, podemos conocerle, es amoroso y accesible, en quien lo humano nos acerca al carácter divino, a quien necesitamos conformarnos. Los hombres pueden penetrar en su carácter: y él es tal en su persona que ponerse en comunión moral y espiritual con él es ponerse en comunión con Dios. El divino esfuerzo que originó la misión y obra de Cristo continúa ahora poniendo a los hombres en comunión con Cristo. Así viene a ser la Cabeza de una Nueva Humanidad, en la cual puede entrar todo su pueblo, y que es la verdadera humanidad, la humanidad ideal que Dios quiere para el hombre.

Es un hecho muy significativo que cuando Dios trató de salvar al mundo colocó dentro de la existencia humana un ser que estaba en perfecta comunión con él. El resultado de la Encarnación fué el hombre perfecto

y aceptable, y desde entonces hubo uno a cuya semejanza todos los hombres debían tratar de transformarse. Ser salvado es ser librado del pecado,—esto es, del acto de pecar y del espíritu que engendra el pecado,—produciendo la justicia,—es decir, el espíritu de rectitud que hará lo que es recto. Si los hombres, aun siendo pecadores, pueden ser llevados a un conocimiento interior, comunión y unidad moral con Cristo, todo esto tendrá que realizarse. No se necesita otra cosa para efectuar la reconciliación con Dios sino que los hombres lleguen a pensar y a sentir con Cristo, y no se necesita nada más para una salvación íntegra sino que esta unidad con él sea completa. Y ningún hombre puede estar reconciliado con Dios a menos que llegue a pensar y sentir esencialmente con Cristo, y ningún hombre puede ser completamente salvado si no llega a ser semejante a él. Ningún ser puede llevar una existencia satisfactoria a no ser que lleve el carácter de su Maestro.

En Cristo nos acercamos a la norma de vida. El Cristo divino es humano. Como es humano está cerca de los hombres, se le puede conocer y experimentar su amor. La norma divina está expresada en términos propios de la vida y carácter humanos. Cristo llegó a ser perfecto por los padecimientos y las cosas que sufrió le enseñaron la obediencia; en todo fué semejante a sus hermanos y todas las penas de nuestras enfermedades encuentran eco en su corazón. El carácter divino está colocado en él en un punto donde se le puede percibir y ver cómo ese carácter se acomoda a nuestro propio estado, y aprender a utilizarlo como nuestra propia norma. Mientras los hombres se acercan a Cristo, que participa de su humanidad, encuentran humana simpatía y ayuda en él, aun cuando lo que encuentran es el amor divino y la santidad y la energía salvadora del mismo Dios. Puesto que Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí mismo, así la reconciliación con Dios puede ahora ser consumada en Cristo.

Y aún en Cristo, Dios está tratando de salvar. No debemos pensar que con su vida terminó la acción divina del amor salvador que envió a Cristo al mundo. Ella no terminó en la Encarnación, ni en la vida que le siguió, ni siquiera en la muerte en la cruz. La cruz representa el extremo más profundo al cual llegó Dios en su obra sal-

vadora, pero no el más remoto. Después de Cristo vino el Espíritu Santo; y la obra de amor de Dios continúa en la obra del Espíritu Santo, y en todo el esfuerzo de llevar a los hombres a una unidad moral con Cristo. El mismo amor que sufrió la cruz llama ahora a los hombres a Cristo, y procura transformarlos a su semejanza al acercarlos a él en unión espiritual. La unión con Cristo es la salvación.

De acuerdo con esto, Cristo mismo dice que la unión personal con él es el medio de recibir sus bendiciones. En Juan 15:1-6, tenemos una de sus más preciosas y características expresiones; ahí habla de que la unión con él es indispensable a una vida verdadera, y la ilustra por la unión, real y vital, de los pámpanos con la vid de la cual brotan. Esta es unión de vida, y lo que ella ilustra como vital, es la unidad personal entre él y los hombres. De la misma manera, en su oración final, mediante la profunda frase, «Yo en ellos y tú en mí» (Juan 17:23), declara que sus discípulos están unidos a él en unidad de vida, tal como él está unido a su Padre. En todo el cuarto evangelio, Cristo aparece como el dador de vida, espiritual y eterna, y no como quien la da indirectamente por actos que procedieran fuera de su persona, sino comunicándola en forma directa y vital. El Padre tiene vida en sí mismo, y la dió al Hijo para que tuviera vida en sí mismo, y para que los que comieran su carne y bebieran su sangre, o le hicieran suyo en su interior, tuvieran también vida en sí mismos (Juan 5:26; 6:53).

La enseñanza de Pablo es paralela a la de Cristo en Rom. 6. Ahí se establece que la liberación del pecado se obtiene mediante la unión con Cristo; y la unión de que Pablo habla es tan profunda y vital, tan contraria a todo lo que puede ser comunicado y descrito desde el exterior que los que estudian no han encontrado para ella otro nombre más propio que «unión mística». Esta unión es invisible, espiritual e indefinible, y sin embargo, personal, compulsiva, purificadora y eterna. Es tan realmente vital, una unión de la vida con la vida, como la unión de la vid con los pámpanos. La frase favorita de Pablo «en Cristo» denota la misma unión profunda y vital; quiere decir realmente en Cristo, y no una suposición de ese hecho. «Si uno está en Cristo, nueva criatura es», porque de Cristo fluye hacia él un nuevo poder de vida creadora.

A esta vital unión con Cristo se llega por la fe; y la fe es el confiado reconocimiento y aceptación del alma de la gracia divina. La eficacia de la fe no es algo mágico y misterioso, porque el significado del acto es claro. El acto de la fe es un acto de unidad moral y comunión con Cristo; porque al llevarla a cabo el hombre asiente al testimonio de Cristo respecto de su pecado y necesidad y de la realidad de la misericordia salvadora de Dios; se vuelve de su camino anterior y se identifica con Cristo para su vida futura; se une a Cristo confiando en la gracia salvadora que obra sobre su alma, y en comunión con el amor salvador de Cristo y servicio en favor de otras almas. Distingue el cambio en el modo de ver del hombre y la entrada con Cristo en la senda señalada por Dios, y así la fe viene a ser el acto inicial de una vida en unión con Cristo el Salvador.

Cuando esto ha ocurrido, Dios reconoce al hombre como que está «en Cristo» y en su unidad con Cristo, él reconoce que en el hombre mora el secreto, el poder y la promesa de una vida santa. Por consiguiente, hay razones para que él se desentienda del pasado, y mire al hombre a la luz de lo que significa la nueva vida. Es «en Cristo» donde los pecados son perdonados. «Dios os perdonó en Cristo», dice Pablo en Efe. 4:32. El poder de la nueva vida es un poder que libra del pecado (Rom. 8:3), y todas las demandas justas quedan satisfechas si se termina con el pecado. Así es como «él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados y para limpiarnos de toda maldad». (I Juan 1:9). Es cierto que la nueva vida está en sus comienzos, pero Dios ve en el hombre el principio y el poder que le permitirán llegar a perfeccionarse, y por eso obra espontáneamente para con él como para con cualquier hombre ya redimido de su pecado. La nueva vida, mediante el proceso natural que empieza en su origen, efectúa gradualmente la unidad moral con Cristo en quien se encuentra la perfección del alma humana.

Esto es salvación real. No necesitamos aquí una doctrina que nos enseñe que las cualidades de Cristo aceptadas por Dios se imputen a los pecadores y se les computen a ellos como si fueran suyas cuando en realidad no lo son. No se enseña en las Escrituras ninguna doctrina que trate de la imputación que implica una transferencia o traspaso de méritos, o que

esté en armonía con el Evangelio y tenga la posibilidad de ser verdadera. Las Escrituras no han dicho jamás que haya algo que le sea imputado por justicia al hombre sino la fe (Rom. 4:1-25); ni enseñan que Cristo haya adquirido méritos o justicia que debían imputarse a los pecadores. Ni hay necesidad de semejante doctrina, porque Cristo es realmente quien hace recto al hombre y le comunica real salvación. Mediante la unión espiritual con él, se libra al hombre del pecado y del espíritu que propende al pecado, y le pone en posesión del espíritu recto que tiende a lo que es recto, y por ese medio es salvo. Es una nueva criatura en Cristo, «creado en Cristo para buenas obras» (Efe. 2:10), y hacia esta nueva creación, desde la Encarnación hasta la renovación que va haciendo por sí misma, ha tendido directamente la obra de Dios.

Los hombres que así están «en Cristo» constituyen realmente una Nueva Humanidad. Cristo, el primer hombre perfecto, en quien la idea de Dios al crear el género humano tuvo su realización plena. Ponerse en comunión espiritual y unidad moral con él es entrar en aquella humanidad ideal que cumple el designio de Dios. Así Cristo es el principio de una nueva humanidad en comunión con Dios y cuando lleva los hombres a él los conduce a esta humanidad. Toda alma que se une a él, por consiguiente, entra en ella. Que Cristo es en verdad una nueva Cabeza para la humanidad es la enseñanza que Pablo da en I Cor. 15 y en Rom. 5. Ha habido una humanidad natural, pero ahora existe una humanidad espiritual para la cual Cristo es «el segundo hombre» y «el último Adán», esto es, una nueva cabeza. Así como el primer Adán fué el fundador de la humanidad, así el hombre «que vino del cielo», el Salvador, es el fundador de una nueva humanidad, a la cual pertenecen por parentesco espiritual todos los que están «en él». La humanidad natural lleva en uno de sus aspectos la semejanza de su cabeza terrenal, y en otro, la semejanza de Dios en su constitución espiritual; pero la humanidad espiritual lleva la semejanza de Dios en su carácter espiritual, y así realiza el deseo y la intención de Dios acerca de sus criaturas. (Efe. 4:24; Col. 3:10). Los vínculos de esta humanidad no son carnales sino espirituales, y su vida es la vida santa y eterna que está en Cristo. Esta humanidad está reconciliada con Dios y vive en comunión con él. Su pecu-

liaridad es la posesión del carácter de Cristo. Los que pertenecen a ella no son de este mundo, así cómo él no es de este mundo; son en él nuevas criaturas; poseen su amor y santidad, su odio al pecado, su amistad con el Padre celestial y su disposición para el sacrificio personal en bien de la salvación de otros. Su vida es divina y se extiende siempre hacia una duración sin fin. Es la vida verdadera e ideal de la humanidad que Dios tenía en vista durante el largo proceso de su creación. Nadie posee todavía esa vida en grado perfecto, pero existe en cada ser humano que está «en Cristo».

La coronación de la gloria de la nueva humanidad está en que cuando llega a su verdadero carácter es una humanidad redentora. No podía ser de otra manera, puesto que está formada por la unión espiritual con el Cristo redentor, que es la expresión del Dios redentor. La nueva humanidad es la que se une a Dios en la obra de llevar el pecado. Trata de salvar como él lo hace y está dispuesta a trabajar, a esperar y a sufrir, a fin de realizar el gran objetivo. La unión con Cristo libera al hombre del aislamiento egoísta en que los pecados y las cargas de sus hermanos los hombres no le importan y lo asocia con el propósito salvador. Es verdad que la realidad de este carácter en la nueva humanidad se aprende lentamente, pero esto no altera el hecho. En la proporción en que Cristo obra con su pueblo redimido el mundo se puebla de seres dispuestos a salvar, que «harán lo que falta a los sufrimientos de Cristo» por la salvación de los hombres.

El resultado de la misión y obra de Cristo puede aclararse mediante la respuesta cristiana a tres preguntas: ¿qué es lo que piensa Dios del mundo, qué piensa de los hombres que están en Cristo, y qué deberían pensar los hombres de Dios? En todas estas relaciones Cristo está como el punto de reconciliación y de unidad.

(1) Lo que Dios piensa acerca de este mundo es que en él ha efectuado su obra suprema de gracia para sacar a los hombres del pecado y llevarlos a él. Lo contempla a través de la persona de Cristo, en quién él vino a salvar al mundo. Se reveló al mundo y se dió a conocer a los hombres. Envió a Cristo como propiciación por los pecados del mundo,—esto es, que él había provisto que

el fundamento de la misericordia estuviera en él mismo; reveló que es en el acto divino de llevar el pecado de los hombres donde el corazón de Dios encuentra justa satisfacción. Ya Dios estaba reconciliando al mundo consigo mismo en Cristo, sin tomar en cuenta sus faltas. Por consiguiente, mira y se dirige al mundo como a un mundo al cual está listo para otorgarle salvación plena, en la única forma en que la salvación puede darse,—esto es, en la experiencia y por medio de la fe en él.

(2) Dios piensa de los hombres que están en Cristo como seres en quienes él está cumpliendo el propósito para el cual vino al mundo en Cristo. El los contempla en Cristo, y para verlos los mira al través de Cristo, y los ve a la luz de lo que es Cristo. Son hombres que se han unido en comunión con Cristo con respecto al pecado y a la salvación; por consiguiente, han sido aceptados y perdonados, y la actitud de Dios para ellos es la de un Padre benévolo y gozoso. En Cristo tienen paz con Dios y se sienten en su compañía. Al contemplarlos en Cristo, él no los ve solamente como son, sino como están destinados a ser. Aprecia su mérito y su porvenir a la luz de esa nueva humanidad de la cual Cristo los hizo partícipes. Por medio de Cristo él ve en ellos que es real lo que otros ojos verían como incierto e imposible. Puesto que de la simiente deduce lo que ha de ser la cosecha, y del niño lo que ha de ser el hombre, los aprecia en mérito de la perfección de Cristo, debido a que prevé que estarán vestidos de él. Si los mirara sin su relación a Cristo los vería en su estado de pecado y alejamiento de él, pero la verdad acerca de ellos es que están en Cristo, y piensa en ellos teniendo presente esta gran verdad. De aquí que todos los elementos sucesivos que se enumeran en Rom. 8:28,29, los tenga a la vista a un mismo tiempo: presciencia, predestinación a la semejanza de Cristo, vocación, justificación y gloria, todo esto está comprendido en el solo pensamiento que tiene acerca de ellos. Toda la plenitud de bendiciones para los hombres está incluída en este hecho, que Dios los ve en Cristo.

(3) Los hombres deberían ver a Dios en Cristo. Es nuestro privilegio a la vez que nuestro deber pensar en Dios siempre por la revelación que ha hecho de su persona en el carácter de Cristo. En Cristo tomó forma viviente y expresión verdadera para que se le conociera tal

cual es: por consiguiente se nos permite y se nos exige abandonar todo concepto de su carácter como no sea el que Cristo nos ha revelado y confirmado, y aceptar toda la verdad que el único Dios viviente es el Dios que Cristo nos ha dado a conocer. En Cristo Dios es bueno, santo, rico en toda excelencia moral, de corazón espontáneo y paternal; abundante en su amor y servicio y digno de ser para siempre amado, adorado, y de que confíen en él todas sus criaturas. En Cristo obtenemos una amistad genuina con él: en esto reside el verdadero conocimiento de Dios y la vida eterna. (Juan 17:3). Aquí, en el carácter de Dios, está el Evangelio, y el camino de la paz cuando pensamos en nuestra relación con él. Aquí está el secreto de la fuerza moral y de la esperanza, y la clave para solucionar los misterios del universo. Esta verdad,—que Cristo es la genuina revelación de Dios, y que por consiguiente, no hay nada en Dios que difiera del carácter de Cristo, o de espíritu o propósito,—es un elemento en la revelación cristiana que la Iglesia ha venido a percibir y a aceptar con suma lentitud. Sin embargo, esta verdad es el corazón del Evangelio, y la luz del mundo, y la Iglesia de Cristo debería sentir por ella solemne gozo y proclamarla como las buenas nuevas a toda la humanidad.

Es aquí donde se encuentra la realidad del Cristo Mediador. Cristo está entre Dios y el hombre, por decirlo así, como un instrumento de visión. Dios mira al mundo y lo ve como el punto para cuya salvación Cristo vivió y murió. El mira a los hombres que confían en Cristo, y los ve en Cristo, y a Cristo en ellos; y ellos poseen en Cristo la bendición plena de su paternidad y de su confraternidad. Los hombres miran a Dios, y lo que ellos ven es la gloria de Dios en la faz de Jesucristo: al mirar a Dios, ellos no pueden ver otro Dios que el que Cristo les ha revelado, por la razón de que no existe otro y en él ellos encuentran paz y novedad de vida. Así es como en Cristo Dios y el hombre encuentran genuina reconciliación y vida en comunión permanente. Dios espontáneamente ama y sirve al hombre y el hombre espontáneamente ama a Dios y confía en él. Aquí se encuentra la unidad real, la relación misma para la cual el hombre fué creado; y todo se inicia y sustenta en Cristo.

V.—LA ACTIVIDAD ACTUAL DE CRISTO

La resurrección de Cristo, que siguió a su muerte, prestó a la salvación el servicio de su valor probatorio. Por medio de la manifestación de Jesús triunfante mostró a los hombres que él era el Salvador en quien podían confiar. La manera cómo se levantó de los muertos no es vital al Cristianismo: él podía manifestarse mediante un cuerpo físico o espiritual, según lo que podemos ver: pero la resurrección misma fué vital, como lo afirma Pablo. Fué vital porque proveyó la evidencia que Cristo, que murió, no por eso dejó de existir o perdió su poder para bendecir al mundo, y porque su reino de gracia incluye así lo invisible como lo visible. Más allá de la muerte está lo desconocido; si él no hubiese vuelto de allí, los hombres no hubieran tenido la seguridad de que él tenía poder, o vida a lo menos, en aquel mundo invisible a donde todos debemos ir. La resurrección pone el sello divino a lo que él hizo en este mundo, al mostrar que vive victorioso y con potencia en el otro. Si esto no hubiera ocurrido, la rápida transición de un amor tímido a un Cristianismo entusiasta no habría sido posible. Fué por el hecho de haberse levantado de los muertos, que entró el Cristianismo de una fe radiante y permanente en él, y por esa fe, Cristo fundó una Iglesia contra la cual no han de prevalecer las puertas del Infierno.

Como hemos visto ya, la resurrección acerca de la cual Pablo declaró que era indispensable para la salvación de los hombres, no fué meramente la reaparición de Jesús sobre la tierra después de su muerte. Más bien incluía o implicaba su partida de la tierra para otra vida. No fué mera liberación de la tumba; fué la entrada al mundo eterno y el logro de la posesión de divino poder espiritual. En Efe. 1:19-22, se incluye todo esto bajo el nombre de resurrección. Sin esta liberación de todo lo que es terrenal y admisión al dominio de la libertad y control espirituales, afirma Pablo que no habría llegado a ser el poderoso renovador que es actualmente. Pero él se levantó de los muertos y es ahora Señor de todo y el centro y la fuente de una vida santa para los hombres. Aunque invisible, él vive en los creyentes, y los creyentes viven en él.

Qué magníficas son las palabras de Rev. 1:17-18: «No temas, yo soy el Primero y el Ultimo, y El que vivo, y he sido muerto; y he aquí que vivo por siglos de siglos, y tengo las llaves del infierno y de la muerte». Desde aquel tiempo han sido añadidas otras evidencias de su realidad inmortal y poder, pero no han hecho supérflua la evidencia de la resurrección.

La resurrección de Cristo fué seguida de su ascensión, o sea la separación de la vida de este mundo para vivir en el mundo espiritual que aun no hemos visto. Esa fué la consecuencia natural de la resurrección, o más bien, el hecho permanente acerca del cual la resurrección fué el comienzo. Esa separación hizo que las relaciones de los hombres para con él fueran exclusivamente espirituales. Sin las limitaciones de la presencia corporal, y las condiciones del espacio, podía ahora entrar más libre y ampliamente en la vida de la humanidad que si hubiera permanecido entre los hombres en forma visible. Fué debido a que iba a partir que pudo decir, «He aquí, yo estoy con vosotros todos los días». Y los resultados han justificado abundantemente la declaración que hizo a sus discípulos: «Os es conveniente que vaya». La presencia espiritual sobrepaja a la corporal en valor y la sobrepasa en poder.

La ascensión de Cristo lo lleva al estado de exaltación de que se nos ha hablado y fué la preparación para la actividad en que actúa hasta ahora. Después de un breve intervalo, le siguió el gran estallido de poder espiritual que ocurrió en el Día de Pentecostés. Aquel evento consistió en un nuevo movimiento del Espíritu Santo, que entró entonces en una obra más grande y efectiva entre los hombres, obra que no era temporal sino continua. En lo que respecta a este mundo, la actual actividad de Cristo está representada por la actividad del Espíritu Santo. En el Día de Pentecostés, ese Espíritu fué reconocido como el don de Cristo (Hechos 2:33), aun cuando Cristo mismo había prometido que el Espíritu que había de venir tomaría su lugar y llevaría adelante la obra por él empezada. La obra del Espíritu Santo es la continuación de la obra de Cristo. Por medio de esta agencia invisible, pero poderosa continúa el esfuerzo divino que empezó en la Encarnación, y el Salvador del mundo sigue cumpliendo su propósito.

Tras esta actividad que se manifiesta en la tierra, está la actividad de Cristo en la vida invisible, acerca de la cual anhelamos constantemente un conocimiento más definido. Pero el mundo espiritual está tan distanciado de nuestra experiencia y de nuestra capacidad imaginativa, que no hemos de llegar a un conocimiento definido y tendremos que contentarnos con los términos generales que tenemos, al intentar hablar de la actual actividad de Cristo.

Los escritores del Nuevo Testamento representan principalmente bajo dos aspectos la actual actividad de Cristo en el mundo espiritual, la actividad real y la sacerdotal. Ambos conceptos descansan sobre la base de las imágenes del Antiguo Testamento, que eran tan familiares, como la frascología del hogar, a los primitivos cristianos, pero, como elementos, no son familiares a nosotros en nuestra vida actual. Ambas representaciones son figuradas, pero nos dan luces acerca de la realidad invisible.

1. — Cristo como Rey. — Era natural que la ascensión de Cristo fuera representada como una entronización, porque en su significado real eso fué. El lenguaje del Salmo 110:1, «Dijo el Señor a mi Señor, siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies», citado por Cristo mismo (Mat. 22:44) hizo una profunda impresión en la Iglesia Primitiva: dió color a la idea del Nuevo Testamento (Hechos 2:32; Heb. 1:3; 8:1; I Pedro 3:22; I Cor. 15:25; Rev. 3:21), y se incorporó al pensamiento permanente del Cristianismo. Las oraciones y los himnos cristianos han estado siempre llenos de adoración a Cristo como el Señor de todo, considerando que él está en su trono y que de allí reina. El significado de ese concepto, que se tiene siempre presente, hay que considerarlo no como algo estrictamente análogo a las relaciones humanas sino como una realidad divina que se trata de ilustrar en la mejor forma posible con la situación de los reyes terrenales. El significado es que Cristo, que es el Verbo dentro de la humanidad, habiendo sido en el mundo la expresión del intento salvador de Dios, el único Mediador entre Dios y los hombres, y la Cabeza de la nueva humanidad, es en consecuencia, el admi-

nistrador del reino de Dios sobre los hombres. Todos los intereses humanos están en manos del que se dió a sí mismo por los hombres. El Cordero ha sido exaltado y adorado (Rev. 5:6-14) y está con Dios en el trono (Rev. 22:3): esto es, el dominio de Dios sobre la humanidad se efectúa de acuerdo con el espíritu de la cruz; Dios gobierna sobre los hombres para salvarlos; el amor que se sacrifica es el que administra el mundo y ha sido exaltado para que lo adoren en Dios y quieran poseerlo en sí mismos. Dios se reveló realmente a los hombres en el Cristo divino y humano, en quien se manifestó su propia santidad, amor y sacrificio, y en el mismo espíritu de Cristo dirige ahora el gobierno providencial de la raza humana. La obra de la edad presente en la historia humana es el cumplimiento de los fines para cuyo cumplimiento vino Cristo: por consiguiente, en Cristo, Dios dirige la historia humana.

Bajo esta exposición quedan sin respuesta muchas preguntas que tenemos que afrontar, sobre todo si deseamos obtener definiciones claras. Pero debemos contentarnos con saber que el espíritu del Cristo que vivió y murió es el espíritu que rige el mundo,—si solo podemos recordar que los que adoran al Cordero que está en el trono deben compartir la comunión de sus padecimientos.

2. — Cristo como Sacerdote. — En todos sus sistemas sacerdotales, la humanidad ha ido a tientas en busca de Cristo. Los hombres han ansiado encontrar a uno que se interponga entre ellos y Dios, que represente al hombre para con Dios y a Dios para con el hombre y que efectúe la reconciliación de ambos. En esos sistemas ellos han representado semejante mediación, pero sólo en Cristo han llegado a tener lo que deseaban. Cristo es el camino de Dios hacia el hombre y el camino del hombre hacia Dios. Por consiguiente, en Cristo todos los sistemas sacerdotales «quedan satisfechos»: él es la verdadera expresión de lo más que en cualquier tiempo haya significado el sacerdocio, y llevó a cabo todo lo que por ese sacerdocio se buscaba. El ha venido a ser el sumo sacerdote de la humanidad, puesto que representa al hombre ante Dios y a Dios ante el hombre, y queda como el

punto de encuentro en donde la reconciliación de ambos se efectúa. Esto no quiere decir que él fué literal y propiamente un sacerdote en su vida o en su muerte: el autor de la Epístola a los Hebreos, que está tan lleno de la idea de su sacerdocio, se esfuerza en declarar que él no fué eso (Hebreos 7:11-13; 8:4). Y la Epístola al tratar de su perpetuo sacerdocio en el mundo invisible, no quiere referirse a un sacerdocio propio y literal; literalmente, no hay templo en los cielos en donde Cristo sea el que ministra, del mismo modo que en sentido literal no hay un trono en donde se sienten Dios y Cristo. Cuando la Epístola a los Hebreos atribuye a Cristo un perpetuo sacerdocio, la significación de ese lenguaje figurado se expresa en palabras como éstas: que su obra de unir a Dios con el hombre no era temporal, sino permanente y eterna; que como en los días de su carne, así ahora y para siempre, él es el vínculo viviente y el eslabón que une a Dios con el género humano; que vive en la gloria del Padre como el inmortal e infalible amigo y Salvador de los hombres que jamás les olvida; que aun representa a Dios para con los hombres y a los hombres para con Dios, de modo que en él Dios y el hombre se encuentran unidos en una paz viva; que los hombres en la tierra al pensar en Dios piensan también en Cristo, aunque invisible por ahora, como el único en quien viven delante de Dios y por cuyo acto mediador pueden encontrar el camino expedito hacia él.

Lo que llamamos la Intercesión de Cristo es la misma realidad bajo otro nombre. Las palabras griegas que la representan en el Nuevo Testamento no se refieren a palabras sino a servicio. La intercesión de Cristo no consiste en palabras o ruegos. No es un abogado. No hay necesidad de conversaciones, transacciones o medios de influencia entre Cristo y su Padre, para que Dios mantenga acerca de sus hijos una actitud de gracia. Cristo mismo dijo a sus discípulos que no era necesario que él orase por ellos, debido a que el Padre les amaba (Juan 16:26-27). La indecible y preciosa doctrina del Evangelio es que Dios es un amigo y Padre de tal carácter que no necesita influencia ni ruego aun de parte de Cristo, para sus criaturas. La realidad que se representa por la figura de la intercesión sacerdotal es idéntica a la que se representa por el sacerdocio mismo,—que la obra de Cristo es eterna y

que está efectuándola perpetuamente al traer los hombres a Dios. La figura de un sacerdote intercesor en los cielos se ha impreso profundamente en el pueblo cristiano de todos los tiempos y le ha sido muy útil; sin embargo, no tanto por la representación sacerdotal misma, como por la verdad que expresa y que implica real salvación. La representación sacerdotal ha servido para mantener en los cristianos la convicción de su seguridad en las manos de Cristo.

Cuando la representación sacerdotal ha dejado de descansar en algo que nos es familiar e instructivo en la vida presente, como ocurre en nuestro tiempo, mantendremos los beneficios de semejante representación si recordamos que el camino a Dios está expedito tal como lo enseñó Cristo y que él ha hecho innecesario todo sistema sacerdotal.

A menudo preguntamos cuál es la relación precisa de la naturaleza humana de Cristo con su actividad actual en el mundo invisible. Es fácil hacer afirmaciones acerca de este tema,—como por ejemplo, que ahora vive en un cuerpo humano: pero esta sola ilustración basta para mostrar que nuestras ilustraciones sólo dejan en descubierto nuestra ignorancia,—porque ¿quién sabe lo que en aquel mundo es un cuerpo humano? Que Cristo aun mantiene su relación con la humanidad, y que es todavía uno con el género humano como es uno con Dios, es una cosa que podemos creer sin sombra de duda. Pero todo lo que actualmente se refiere a su persona y a su actividad está cubierto con el mismo velo que nos separa de nuestros propios deudos que ya han partido. Aquella es una región invisible, cuya revelación todavía no hemos recibido. Las exposiciones que se han hecho con respecto a la realidad espiritual y significado de la obra actual de Cristo parecen estar fundamentadas en las verdades del Evangelio, pero por más que deseemos vivamente tener detalles más minuciosos, tendremos que esperar que la vida futura los revele.

«SOLU TU, OH CRISTO, CON EL ESPIRITU SANTO, REES EL
ALTISIMO EN LA GLORIA DE DIOS EL PADERE.

AMEN.

QUINTA PARTE

EL ESPIRITU SANTO Y LA VIDA DIVINA EN EL HOMBRE

Es natural que el estudio del Espíritu Santo siga al de Cristo y su obra porque es el Espíritu Santo el que realiza la aplicación de la obra de Cristo y la lleva al cumplimiento de su propósito. Es también natural que el estudio del Espíritu Santo pase, a su vez, al de la vida divina que su obra produce en el hombre. Cristo, muy lejos de ser en algún sentido un substituto de la bondad personal, es el que la produce para alcanzar el real objetivo de su misión, y a esto tiende, en último término, toda la obra de su vida y de su muerte. De acuerdo con esto, nuestras ideas siguen en forma natural, partiendo de Cristo mismo y la obra de su misión personal, por medio del Espíritu Santo, su viviente aunque invisible representante, hacia la experiencia de una vida divina en el hombre, en la cual se cumple el propósito de su misión. Pasa de Dios a los hombres por medio de Cristo y del Espíritu Santo, y así llegan a ser nuevas criaturas en santidad. Nos toca entonces tener un concepto correcto del Espíritu Santo mismo y considerar su obra en el mundo, en la Iglesia y en el hombre individual.

I.—LO QUE SE ENTIENDE POR EL ESPIRITU SANTO

La definición práctica es ésta: el Espíritu Santo es DIOS EN EL HOMBRE, Dios obrando en el espíritu del hombre y llevando a cabo los resultados que se buscan en la misión y obra de Cristo.

La definición simple es la que nos da el Nuevo Tes-

tamento. En teología se menciona con frecuencia al Espíritu Santo como la tercera persona de la Trinidad. Sin embargo, debemos recordar que la Trinidad que apareció primero en el pensamiento cristiano fué la Trinidad de manifestación o de operación. Antes que se reconociera la existencia de tres en uno, se conocían distintamente tres manifestaciones o actividades de Dios: la primera en su relación general con el mundo y los hombres; la segunda en la misión, persona y obra de Cristo, y la tercera en que habita y obra en el alma humana. En esta tercera manifestación u operación Dios se acerca como Espíritu al espíritu del hombre para efectuar su propósito de comunión e influencia santas, y se le ha llamado con más propiedad Espíritu Santo. Este nombre aparece en los evangelios y en la mayor parte de las epístolas y está rodeado de un rico conjunto de títulos equivalentes o similares que representan en alguna forma la actividad de Dios tras un propósito santo en el alma del hombre. El Espíritu, como lo han concebido los escritores del Nuevo Testamento, no es una mera influencia, sino más bien Dios mismo como Espíritu que se pone en contacto con espíritus humanos; aunque de las relaciones en cada caso se ve que varían un poco sus modos de representación, como vamos a verlo. Dios al obrar en esta forma en el hombre para el cumplimiento de su propósito en Cristo es el Espíritu Santo del Nuevo Testamento.

Es claro que la presentación de esta sencilla definición no implica negación de la interna Trinidad de Dios. Aquella profunda realidad es la base de su triple manifestación. El reconocimiento de la Triunidad divina no vino sino después del tiempo de los apóstoles, pero entró en forma permanente en el pensamiento cristiano, y completa y enriquece la sencilla, pero poderosa doctrina de las Escrituras. Si hemos interpretado la Triunidad correctamente, la tercera persona en Dios es Dios volviendo sobre sí mismo, estableciendo y perfeccionando la unidad de su personalidad consciente. Si la segunda persona, el Verbo o la expresión de la palabra, realizó una obra característica al venir a revelar a Dios y a salvar a los hombres, la tercera persona, el Espíritu de unidad está haciendo igualmente una obra análoga cuando reúne las almas perdidas con Dios y establece entre ellos una comunión justa y bendecida. El Espíritu que sostiene la unidad en Dios no se

complace menos en efectuar la unidad con Dios, siendo que al mismo tiempo completa su obra normal en el alma del hombre. Como el agente que completa la obra salvadora del Padre y del Hijo, se llama al Espíritu en las Escrituras «el Espíritu de Dios», «el Espíritu Santo de Dios», «el Espíritu Santo que recibisteis de Dios», «el Espíritu de su Hijo», «el Espíritu de Cristo». En vista de esta relación, se habla a menudo entre los cristianos del oficio del Espíritu como si fuera un oficio subordinado y de su obra como si fuera inferior, por ser la última en el orden. En cierto sentido es una obra evidentemente subordinada. Jesús dijo acerca del Espíritu, «él me glorificará»; sin embargo, la subordinación es más aparente que real. Sin duda es verdad que «lo que está antes en la concepción viene después en la ejecución», y según este principio la última es la obra original y de más valor. El poner a los hombres en comunión con Dios en la vida presente es el fin para que vino y murió Cristo, y para lo cual Dios ideó la obra entera de salvación; y así puede decirse con justicia que el Espíritu efectúa lo más importante de toda la obra, puesto que él completa y lleva a su coronamiento la dilatada obra del amor y sabiduría divinas.

Podemos estar agradecidos porque esta sencilla y práctica doctrina del Espíritu Santo es todo lo que las Escrituras nos ofrecen. Conocemos tan imperfectamente las relaciones internas de la Divinidad que sería para nosotros difícil formar una acentuada y viva doctrina del Espíritu Santo, si nos viéramos obligados a esperar para formularla hasta tener conceptos claros de la divina Trinidad. Pero la doctrina del Espíritu Santo como el Dios viviente en el alma del hombre era ya poderosa y vital antes que la Trinidad fuera conocida en Dios, y está aun en pleno vigor. Si enseñamos esto, anunciamos una realidad viva y no una verdad especulativa o dogmática, y tocamos a los hombres en su vida misma. Si enseñamos esto, no tenemos necesidad de defender la divinidad del Espíritu Santo, ni dependemos, para establecer la personalidad del Espíritu Santo, del éxito de nuestros esfuerzos para distinguir personas dentro de la Divinidad. La ambigüedad de la palabra «persona» no nos perturba. El Espíritu Santo

es divino puesto que Dios es divino, y personal puesto que Dios es personal. El Espíritu Santo no es una mera influencia, derivada, secundaria, impersonal, que desaparece, sino que es Dios mismo en contacto vital y en comunicación con el espíritu del hombre a quien creó. Esta doctrina fué suficientemente poderosa en los días primitivos de la fe como lo es ahora.

Sin embargo, le haríamos poca justicia al Nuevo Testamento si tratásemos solamente de exponer la doctrina del Espíritu Santo contenida en él. Lo que contiene no es tanto una doctrina como una conciencia, y una conciencia de riqueza y poder indescriptibles. La Iglesia Primitiva vivía, se movía y tenía su existencia por el vivo sentido que tenía del Espíritu Santo como una energía presente. El maravilloso impulso de plenitud y poder que aparece en las experiencias del día de Pentecostés es un símbolo justo de la experiencia característica de la época que nos dió el Nuevo Testamento. Cuando leemos las epístolas y observamos cómo se atribuyen a este divino agente muchas obras de gracia y de poder, mencionadas incidental e informalmente, pero con gran júbilo, vemos cuán imposible es formular una doctrina que implique tales expresiones, y clasificar las múltiples operaciones del viviente Espíritu de Dios como están representadas allí. Las epístolas fueron escritas en una atmósfera de poder. El que desee saber lo que fué el Espíritu Santo para la Iglesia Primitiva debe leerlas seguidamente, tomando nota de cuán variados y gloriosos son los epítetos que se emplean y entregándose al espíritu de intimidad reverente y jubiloso que se respira en cada página. Sólo respirando ese espíritu de intimidad podemos entender el Nuevo Testamento. Era glorioso vivir con ese sentido de la presencia de la energía divina, con la conciencia de que Dios habita por gracia en el interior de cada uno y que su omnipotencia obra en el exterior; pero no hay razón alguna por qué la Iglesia de nuestro tiempo no haga lo mismo, porque el Espíritu Santo es tan real, está tan cercano a nosotros y es tan poderoso como antaño.

II.—EL ESPIRITU SANTO EN RELACION CON LA OBRA DE CRISTO

Con relación a Cristo, el Espíritu Santo aparece en el Nuevo Testamento como un don que él prometió, y después como un don que fué dado en conformidad con lo que fué prometido. Entre las palabras de esperanza y orientación que él dirigió a sus discípulos ante su partida inminente y que nos ha dejado en Juan 14-15, ocupa lugar prominente la promesa del Espíritu Santo. Su contenido rico y variado es lo que debemos tener ahora ante nosotros.

Cristo prometió a sus discípulos una nueva presencia que era diferente de la suya, y sin embargo, era la suya misma. Habló de otro *Paracleto*,—palabra cuya mejor traducción es «Ayudador» o «Amigo en la necesidad», puesto que implica que él ha sido un *Paracleto* para sus amigos, pero les promete que otro va a tomar su lugar (Juan 14:16). Les prometió una presencia personal («el Espíritu de verdad», Juan 16:13), y sin embargo habló de sí mismo como presente en esa presencia (Juan 14:18; 16:22). Pues en bien de esa misma presencia era mejor para sus amigos que él les dejara (Juan 16:7). No iba a ser una presencia pasajera, sino permanente, que iba a estar con ellos indefinidamente (Juan 14:16). Por lo tanto, no era una promesa que se limitaba a los apóstoles, o a los hombres de la primera época del Cristianismo,—hecho éste de la mayor trascendencia que debemos atesorar en nuestros pensamientos. Esa presencia iba a venir para quedar.

Así Cristo predijo una presencia permanente, esencialmente suya y muy preciosa; pero ¿presencia de quién? El dijo que el *Paracleto* iba a ser,—un Espíritu de verdad, para obrar en los hombres no mundanos, los únicos que pudieran recibir su influencia, y para permanecer con ellos (Juan 14:17).

Un Espíritu de recuerdo e instrucción respecto de Cristo, que conservara sus enseñanzas en la mente y en la memoria de sus amigos, para dar a esas enseñanzas una luz y significación nuevas a medida que el tiempo les exigiera nuevas aplicaciones y que glorificara a Cristo en el pensamiento de los hombres (Juan 14:26; 16:14).

Un Espíritu de progreso hacia la plena verdad de Cristo; un Espíritu guiador, que hiciera progresar, cuya influencia diera por resultado una visión clara y verdadera de toda la verdad de Cristo y de su reino, con visiones reales para el futuro (Juan 16:12-13).

Un Espíritu de filial intimidad con Dios, mediante cuya influencia él llegara a ser realmente conocido, y la oración viniera a ser el hálito de un hijo amado y lleno de confianza, en los oídos del Padre (Juan 16:22-27).

Un Espíritu de testimonio que testificara acerca de Cristo e hiciera de los amigos de Cristo adecuados y gozosos testigos de su gracia (Juan 15:26-27).

Un Espíritu cuya acción se extendiera más allá del círculo de los amigos de Cristo; un Espíritu que convenciera al mundo, imprimiendo en los hombres el triple convencimiento respecto del pecado, la justicia y el juicio de Dios que señalara la eterna diferencia entre el pecado y la justicia; un Espíritu de instrucción para los hombres en general concerniente a las fundamentales verdades morales (Juan 16:8-11).

Este es el Espíritu que Cristo iba a enviar (Juan 16:7); al mismo tiempo el Espíritu procedería, o vendría al mundo, del Padre (Juan 15:26); el Padre lo enviaría en el nombre de Cristo (Juan 14:26) y a pedido de Cristo (Juan 14:16). En todas estas formas se presenta su venida. Fué porque contemplaba esta presencia que había de venir, que Cristo miraba con gozo los días que asustaban a sus discípulos, y se consideraba dueño del futuro. Mediante ese Espíritu de verdad y poder podían cumplirse sus designios y ser renovado el mundo. Abrir el camino a un agente de bendición tan poderoso, era seguramente una ventaja para los amigos de quienes iba a separarse.

De acuerdo con esta promesa, el Espíritu Santo venía para llevar la obra de Cristo al cumplimiento de su propósito.

Pero Cristo no quería decir, ni sus palabras implicaban que el Espíritu Santo fuera un nuevo don para los hombres. El mismo había hablado ya que Dios daría a sus hijos el Espíritu Santo como el don más preciado, alentando a sus amigos aun entonces para que pidieran

ese don y esperaran recibirlo (Lucas 11:13). Las palabras de Juan 7:39 «pues aun no había venido el Espíritu Santo literalmente «aun no había» «porque Jesús no había sido aun glorificado»,—quieren decir simplemente que el Espíritu aun no había llegado a ser aquel elemento de poder que fué más tarde y que en la época en que esto fué escrito había estado ya por mucho tiempo en el círculo de vida y pensamiento cristianos. Es verdad que el nuevo giro del Día de Pentecostés en la historia espiritual del hombre fué seguido por una nueva era de poder, pero también es cierto que el agente de vida espiritual no era nuevo para el mundo. La obra de Dios en el hombre ha sido esencialmente la misma en todos los tiempos. La fe de Abraham, la penitencia de David, la valiente resistencia de Jeremías, la inspiración de Isaías, fueron efectuadas por el mismo Espíritu que habitaba en Pablo y en Juan y que dió dones de amor y sabiduría a la Iglesia Primitiva y está todavía haciendo su obra de convicción y renovación en el mundo. En verdad, siempre que Dios en alguna parte o en algún tiempo ha habitado u obrado en el alma del hombre, lo ha hecho por medio de aquel que nosotros llamamos Espíritu Santo. Por eso podemos con gozo afirmar que el Espíritu Santo jamás ha estado enteramente ausente del mundo; más bien se ha estado moviendo en la humanidad que Dios tiene bajo su propio cuidado.

Sin embargo, el nombre Espíritu Santo (o, más propiamente, espíritu santo, sin mayúsculas), que ocurre tres veces en el Antiguo Testamento (Salmo 5:11; Isaías 63:10,11), no fué la intención de los escritores usarlo en un sentido trinitario. En aquel tiempo no era posible. Sin embargo, del lado de Dios, la agencia espiritual de que se hacía mención no era otra que la del Espíritu Santo conocido en el Evangelio. Dios en el hombre era el mismo en Israel que en la Iglesia, el mismo en los profetas que en los apóstoles. Podemos leer su significado completo en pasajes como los de Isaías 11:2-3, 61:1; Zacarías 4:6.

Después de Cristo no tenía más diferencia que en sus relaciones. Ahora la gran obra de Dios ha sido hecha en Cristo, y el camino quedó abierto para un mayor adelanto en la obra directa de Dios sobre el hombre. Había llegado el tiempo para un nuevo derramamiento de poder y una aplicación más amplia y continuada de energía di-

vina en la obra inmediata de renovación. Ahora había un Salvador a quien presentar, un Cristo a quien glorificar, una libre salvación que hacer real, un gran conjunto de nuevos motivos que exhibir, un mundo de posibilidades abierto para tocar la conciencia y ganar el corazón de los hombres. Por consiguiente, ahora el Espíritu Santo, o sea Dios en el hombre, podía convencer y salvar como nunca antes. Eso fué lo que aconteció en la gran obra del Día de Pentecostés y en el tiempo que le siguió. Al período que se abrió entonces y al en que vivimos ahora, se le llama a menudo dispensación, o era del Espíritu Santo. El nombre es apropiado, no porque el Espíritu Santo no haya obrado antes, sino porque la obra de Dios en el alma del hombre, para la cual Cristo abrió el camino, es la operación divina característica de esa edad, y porque las posibilidades del Espíritu Santo son posibilidades actuales.

III.—LA OBRA DEL ESPIRITU SANTO EN EL MUNDO

La obra del Espíritu Santo que tiene mayor prominen- cia en el pensamiento cristiano es la que él efectúa en el alma individual; pero antes de considerar este punto será mejor tratar su obra más amplia, primero en el mundo y después en la Iglesia.

La promesa de Cristo es que «él redargüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio», y fué en vista de ella que dijo especialmente a sus amigos: «Os es necesario que yo vaya». En esta forma predijo que él, por medio del Espíritu Santo, tendría una amplia y general influencia sobre el género humano, la de convencer al mundo; y consideraba que esto no sólo le era imposible mientras permanecía en su presencia corporal entre los hombres, sino como lo que más podía desearse para realizar lo que su presencia corporal no podía hacer. Si sus amigos llegaban a darse cuenta de lo que esto significaba, se gozarían en su partida,—así les dijo él,—por más que le echaran de menos con toda la ternura de sus corazones.

No tenemos razón para admirarnos que Cristo mirara más allá de sus discípulos y se propusiera hacer una obra directa en el mundo. Ya sabemos cómo Dios amaba

al mundo. Ya sabemos que «de tal manera amó Dios al mundo que ha dado su Hijo Unigénito» para que los hombres tengan vida eterna, y que «Jesucristo el justo... es propiciación... para todo el mundo». Por eso no nos sorprendemos al oír que el Espíritu va a «redargüir al mundo de pecado, de justicia y de juicio». Si Dios amó al mundo con un amor salvador, y Cristo es la propiciación por nuestros pecados, no es nada extraño que se prediga para el Espíritu Santo una obra mundial. Esa obra es la consecuencia natural del amor divino y de la redención.

Esa obra propuesta es natural, puesto que la obra de redargüir que se atribuye al Espíritu es la misma obra a que conducen el amor de Dios y la misión de Cristo. «El redargüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio». Los hombres estaban pereciendo en el pecado cuando les amó y dió a su Hijo para que no perecieran; es debido al pecado que Cristo es la propiciación, o la manifestación de la justicia de Dios, para salvar a los pecadores; y es respecto del pecado que se dice que el Espíritu redarguye primero al mundo. La justicia, por otra parte, es contraria al pecado; es el ideal de Dios, ilustrado por el carácter, vida y obra salvadora de Cristo, y ofrecida en él a los hombres que estaban pereciendo por falta de ella; y es respecto de la justicia que se dice que el Espíritu redarguye. Entre el pecado y la justicia, que son moralmente incompatibles, hay un juicio de Dios verdadero e infalible; un juicio propio de su naturaleza, entre el bien y el mal, que ha sido expresado en Cristo, y que se aplicará ahora y siempre en sus relaciones con sus criaturas; un juicio sobre el cual se fundan los actos de Dios y depende el destino del hombre; un juicio tan real y necesario que los hombres debían unirse a él y adoptarlo como suyo; y finalmente, este juicio del cual se dice que el Espíritu lo lleva a la conciencia de los hombres. Esa gran obra de redargüir se relaciona en este modo con las grandes corrientes morales de la existencia humana, y con el deber y destino que a ellas corresponde. Es claro que semejante obra del Espíritu divino en el mundo es el acompañamiento propio y la consecuencia del amor de Dios al mundo y de la muerte de Cristo para salvarlos del pecado. Esta es en sí misma una nueva expresión del amor de Dios y un paso hacia el fin por el cual Cristo dió su vida.

La naturaleza de esta obra de redargüir o de convencer necesita una atención especial, porque es fácil tener de ella un juicio errado. Empezando con el hecho de convencer de pecado, es fácil pensar casi completamente en un convencimiento en el sentido forense, que consiste en mostrar o declarar que el hombre es culpable. «Convicción de pecado» es una frase popular que se identifica con la conciencia de la culpa, obrada por el Espíritu. Pero este sentido de la palabra «convicción» falla cuando tenemos que hablar de justicia y de juicio, y necesitamos buscar para la palabra convicción un significado que se aplique a estas tres ideas. Felizmente lo provee nuestro lenguaje común. Sabemos lo que deseamos decir cuando hablamos de las convicciones de un hombre; son las realidades establecidas aceptadas por él. El Espíritu Santo es el que comunica esas realidades a estas grandes ideas. El convence, o comunica convicciones permanentes al alma; trata de imprimir como cosas ciertas las realidades que le incumben; implanta entre las convicciones establecidas de los hombres la convicción de lo que es el pecado, la justicia y el juicio de Dios, y cuál debería ser el juicio de los hombres. En esta obra, por supuesto, se incluye la convicción de su pecado personal en el individuo, y al hacer esto el Espíritu presta un servicio tan saludable como penoso para aquel que lo recibe. Pero él también efectúa la obra más amplia de imprimir extensos y verdaderos puntos de vista de los hechos reales respecto del pecado, la justicia y el juicio, y de comunicar a los hombres las profundas convicciones espirituales respecto de todas estas grandes realidades espirituales.

Esto abre la más amplia visión de la obra del Espíritu Santo; porque Cristo le introduce aquí como el Maestro de la humanidad respecto del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de las relaciones entre ambas cosas. Mientras que continúa el largo conflicto del género humano concerniente al pecado, a la justicia y al juicio, el Espíritu de Dios actúa en la humanidad. El mal general se hace sentir en la conciencia general, el ideal de la justicia se presenta más claro a la mente general, el justo juicio entre estos dos grandes enemigos se hace más nítido, y la más alta bondad opuesta al pecado común toma su sitio poco a poco en la vida humana. Este es el progreso moral que se efectúa en la humanidad mientras

sigue su marcha, época tras época, con variantes en sus grados de rapidez y eficacia. Los hombres pueden pensar que el proceso es enteramente suyo y enorgullecerse del éxito. Pero no debemos olvidar que Cristo predijo la venida del Espíritu Santo, que iba a efectuar esta obra en el mundo, y no podemos imaginar que el Espíritu Santo no tuviera parte en el progreso moral que estamos viendo. Este no puede marchar sin él. En el curso de los siglos es él que convence al mundo y lo lleva hacia un juicio mejor respecto de los supremos fines morales.

Si se nos pregunta hasta qué punto se extiende la obra del Espíritu en el mundo, debemos contestar que no podemos señalar límites. No podemos decir qué parte de los mejores actos del género humano se debe a los poderes que Dios implantó en el alma humana y que parte toca a la actual obra del Espíritu Santo al obrar dentro de esos poderes y con ellos. No podemos decirlo, porque corresponde al Espíritu de Dios obrar más allá de lo que podemos ver. Es admirable que Dios no deje huella de sus actos en el hombre; parece que no quisiera que distingáramos su acción por lo que ha hecho en nosotros. De aquí que no podamos seleccionar los actos del Espíritu, y estar seguros que hacemos bien en especificar lo que a él corresponde. La observación no puede mostrarnos directamente hasta qué parte del género humano se extiende en un tiempo dado su obra de instruir y convencer, o en cuantos de los problemas y luchas de la humanidad está tomando parte. Pero si pudiéramos saberlo todo, es probable que veríamos al Espíritu de Dios haciendo su propia obra en todas partes en proporción a la capacidad que tuvieran los hombres para aprovecharla. No es probable que Dios haya dejado al mundo, en alguna porción de su larga vida, enteramente sin la influencia de su Espíritu. No es probable, en vista del carácter de Dios tal como lo reveló Cristo, o en vista de la relación de Cristo con la raza humana que se halla envuelta en la Encarnación.

La dificultad de definir la obra del Espíritu Santo en el mundo no puede impedirnos que reconozcamos su realidad. Es un gran hecho. No es posible que el bien exista sin Dios. Todo bien que se manifiesta en el hom-

bre se produce por el cuidado generador del Espíritu Santo. El despertar de la conciencia pública, la profundidad de convicción respecto del bien y del mal, la visión más elevada y verdadera del bien y del mal, las reformas y cambios para mejorar la vida actual, los avivamientos religiosos, el incuestionable progreso moral de la raza,—todas éstas son obras del Espíritu Santo, o sea Dios en el hombre, que actúa en los poderes que ha dado a la humanidad y con ellos. Negar esta actividad sería no querer ver a Dios. Ver eso es simplemente percibir que Dios está llevando a cabo conscientemente en la historia el designio santo y benévolo que prometió por medio de las declaraciones de Cristo.

Sin embargo, es bastante común el escepticismo respecto de esta gran realidad de un Espíritu Santo siempre presente. A menudo se piensa que es increíble que el Espíritu de Dios sea tan grande hoy como en tiempos pasados. Aun los cristianos descuidan fácilmente este gran hecho. Muchos suponen que es irreverente creer que el Espíritu Santo sea tan grande en el mundo ahora como lo fué en tiempo de los apóstoles: para mantener la grandeza de sus actividades primitivas, se sienten constreñidos a darles ellos mismos una clasificación, y esperan que nunca han de ser igualadas. Pero pensando así hacemos una injusticia a Dios, empobrecemos nuestra propia vida y hacemos ineficaz nuestra fe. La confianza en el Espíritu que vive,—esto es, en el Dios viviente actual,—es el secreto indispensable del poder. Cuando la Iglesia crea que la promesa de su Señor concerniente al Espíritu que convence está en camino hacia su meta y viva en el reconocimiento práctico del Dios presente en el hombre, convenciendo al mundo de pecado, de justicia y de juicio, habrá llegado para ella el día de gozo y de poder.

IV.—LA OBRA DEL ESPIRITU SANTO EN LA IGLESIA

La palabra Iglesia no se usa aquí como el nombre de una organización, sino como un nombre comprensivo para el pueblo cristiano, hombres y mujeres, en los cuales se ejerce la obra espiritual de Cristo. Muchos sostienen

que debe usarse como el nombre de una gran organización, en la cual debe reunirse, según el deseo de Cristo, todo su pueblo, y sólo por medio de la cual él se propone que el Espíritu haga su obra entre los hombres. Se alega que la promesa del Espíritu fué hecha a la Iglesia como una organización; de aquí el Espíritu y sus favores sean los dones oficiales de la Iglesia, los que se dispensan por medio de sacramentos que deben ser administrados sólo por un sacerdote. Pero la Iglesia Primitiva no tenía sacerdocio; y la historia cristiana está bien lejos de mostrar que el Espíritu Santa haya venido enteramente a los hombres por la mediación de un solo cuerpo eclesiástico, o de todos los cuerpos eclesiásticos juntos. El Espíritu de Dios tiene un modo directo para comunicarse con el espíritu del hombre.

Si queremos hablar correctamente de «la Iglesia», tal como apareció en la historia con respecto a su organización, nos veremos obligados a definirla de un modo universal y comprensivo, de manera que incluya la suma de otras organizaciones que se hayan formado para servir como órganos de Cristo, para expresar y promover la religión. Si aceptamos una definición que se aplique a alguna de éstas solamente, dejamos sin incluir mucho del trabajo organizado de Cristo en el mundo, y así hacemos una injusticia a los mismos hechos que estamos considerando. No se ve que haya sido el propósito providencial que todos los cristianos se congreguen en una gran organización, y no parece probable que tal propósito se manifeste en lo futuro persiguiendo ese fin. La organización, útil como es, es una cosa muy diferente de aquella vida interior del alma en Dios que es en lo que consiste la religión, y no puede contarse como parte de la religión. Pero ciertamente es la voluntad y el deseo de Dios que los cristianos estén unidos, unidos en algún orden práctico para beneficio mutuo y común servicio a su Señor. Cualquier asociación de cristianos reunidos en su nombre según su propósito tiene la promesa de la presencia del Maestro (Mateo 18:20). Cada grupo de cristianos que se ofrece a Cristo es un órgano de Cristo, por medio del cual puede expresar sus propias actividades. La Iglesia, mirada como el conjunto de todas las organizaciones actuales, ha sido una ayuda poderosa para el propósito cristiano en el mundo. Ninguna organización tiene promesa de perpe-

tuidad, fuera de su aptitud para ser utilizada por su Maestro; y el Cristianismo puede aun expresarse en nuevas formas, si lo antiguo se muestra insuficiente y no se adapta a sus crecientes necesidades.

Pero para nuestro propósito la Iglesia no es una organización, sino el pueblo cristiano, que no pierde su continuidad de siglo en siglo. La obra más amplia del Espíritu Santo se hace en el mundo, pero en la Iglesia el mismo Espíritu efectúa una obra más profunda. Tal vez no podemos distinguir perfectamente entre estas dos actividades del Espíritu, pero la distinción general es clara. La obra del Espíritu en los cristianos difiere de su obra en el mundo, tanto como los cristianos difieren del mundo. Hay un sentido en el cual «el mundo no puede recibir» el Espíritu, mientras que el pueblo creyente puede. Los más característicos dones del Espíritu pueden comunicarse a los discípulos de Cristo y a sus sucesores. «Vosotros le conocéis», dijo Jesús: en consecuencia, la promesa del Señor se ha cumplido en su más rico e íntimo significado para con la Iglesia y el pueblo creyente.

Es de aquel Espíritu que el mundo no puede recibir del que Cristo habla especialmente como el Espíritu de verdad. Por esto quiere decir que el Espíritu enseñará y aplicará especialmente la verdad para la cual el mundo en general aun no estaba preparado, instruyendo a sus discípulos que eran los únicos que estaban preparados. Ya sabemos que la verdad es lo que concuerda con la realidad; es lo que realmente es; y en la esfera de la alta realidad que la experiencia ha abierto a los cristianos es donde el Espíritu Santo hace su obra más característica. En la región de las realidades cristianas el Espíritu se muestra poderoso con los cristianos. El revela y glorifica a Cristo, recuerda lo que Cristo enseñó, guía al pueblo cristiano hacia la plenitud de la verdad cristiana, inspira a los hombres a testificar de Cristo y por todos los medios estimula la piedad y comunión con Dios.

La obra de recordar las palabras de Cristo principió en la vida de los primeros discípulos. Las palabras de Cristo que hasta entonces no habían hecho una fuerte impresión en sus almas volvieron a ellos con nuevo vigor,

poder y significación mediante la enseñanza del Espíritu Santo. De ese recuerdo surgió la vida cristiana y sus impulsos, que hicieron que fuera tan grande su primera época. De ahí procede la primitiva y noble predicación del Evangelio y los grandes escritos que componen el Nuevo Testamento. Esos escritos son las dignas primicias del Espíritu en los cristianos. Pero la obra de ese recuerdo no terminó con los primeros discípulos. En todos los tiempos el Espíritu hace recordar las palabras de Cristo, al dar nueva vida a olvidadas o descuidadas verdades cristianas en formas que se acomoden a los nuevos tiempos, de modo que lo que él enseñó nunca pasará. En los tiempos de Lutero y de Wesley, por ejemplo, el Espíritu hizo recordar verdades de Cristo que estaban olvidadas o descuidadas revistiéndolas de poder. Al exponer el significado de la verdad que Cristo es la genuina revelación de Dios y al hacer entender el significado del amor hacia los hombres, está haciendo actualmente la misma obra. Todavía no ha llegado el tiempo para otros recuerdos. Hay lo suficiente en Cristo para enriquecer todas las edades, si ello puede presentarse a la mente en formas vivas cuando haya llegado el tiempo en que la Iglesia pueda apreciarlo; y el Espíritu es el que siempre recuerda las cosas de Cristo y las muestra a su pueblo.

Por este medio, y por otros modos de enseñanza que armonizan con él, se cumple la promesa, «Cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda verdad». Es claro que ésta no es una promesa de conocimiento perfecto en todos los departamentos de la verdad, como en la ciencia, en la filosofía o en la historia. No se afirma aquí que por medio de la luz divina la Iglesia reciba una infalible corrección de pensamiento, o dones de información sobre todas las materias. Se refiere a la verdad que está en Cristo, a la eterna verdad respecto de Dios y el hombre, que es a lo que la promesa se remite. Es hacia la verdad perfecta, en su sentido más elevado y práctico, hacia donde el Espíritu guía en forma segura al pueblo cristiano.

El significado de la narración es que el Espíritu permanece con el pueblo cristiano cuando piensa acerca

de las cosas de Dios y en la vida espiritual cuando el pensamiento actúa sobre estos temas. Su significado es que en la comprensión de la verdad que alcanza el pueblo cristiano, por imperfecta que sea, hay un elemento que viene del Espíritu, en virtud del cual el pensamiento de su tiempo se mueve segura y firmemente hacia la perfección. Es una de las glorias del Espíritu el no estar limitado en esa dirección progresiva hacia la verdad por medio de la imperfección del pueblo o de las ideas con las cuales tiene que ver. Imaginamos a menudo, es verdad, que nada que no sea perfecto puede venir de Dios, y que por consiguiente el Espíritu Santo no puede tener parte en la comunicación de ideas parciales o imperfectas acerca de la verdad. Pero éste es un juicio errado lamentable. Dios es tan grande que puede hacer mucho mediante agencias imperfectas. Su Espíritu puede tener una parte benéfica en obras imperfectas. El no puede hacer todo de una vez y efectuar la perfección en un momento, pero puede tomar a los hombres donde están y conducirlos hacia la verdad y santidad, soportando su debilidad e ignorancia y esperando la oportunidad de corregir sus faltas. De acuerdo con esto, la promesa no es, «El os dará una instantánea visión de la verdad», sino «El os guiará a toda verdad»; y el guiar es por su propia naturaleza algo gradual y progresivo, adaptado a la capacidad de los que deben ser guiados. El Espíritu está limitado por la materia sobre la cual obra y como Cristo debe decir constantemente: «Tengo muchas cosas que deciros, pero todavía no las podéis llevar». Pero él es un Ayudador, cuya asistencia no es menos real en la primera etapa del crecimiento cristiano que en la última, y en su marcha de seguro progreso, por más lejos que el pueblo cristiano esté de la perfección, él lo guía tan realmente como en cualquiera otra.

La dirección del Espíritu se ha manifestado siempre al través de la historia cristiana. Nunca ha sido perfecto este movimiento, ha sufrido irregularidades, alternativas y reveses; inevitables complicaciones con los hábitos del pensar humano y los frutos del pensamiento han detenido y retrogradado aparentemente su obra; pero siempre el Espíritu de verdad ha sido el director de todo progreso cristiano genuino, capaz de obrar por medio de agencias imperfectas y de influenciar su marcha aun

cuando no pueda hacer sino muy poco respecto de la gran verdad que tiene en vista, él preside los lentos y desiguales progresos de la Iglesia en lo concerniente a la verdad y a la piedad, y ha cumplido así la promesa de Cristo. Esta obra del Espíritu continúa todavía. No ha dejado al pueblo cristiano, sino que va guiándolo hacia toda verdad y hacia el carácter perfecto y comunión con Dios. Es el guía actual de la experiencia y del pensamiento cristianos. Su dirección no ha comunicado jamás la infalibilidad a los hombres, por una razón obvia: los hombres no podrían recibirla en grado suficiente para ser infalibles. No hizo infalibles a los primeros concilios, ni ahora libra de errar a los individuos o a las iglesias; y sin embargo, entonces y ahora les ha dado una real y divina dirección. Es un privilegio de los cristianos reconocer esa dirección como un hecho presente y de tenerla como la esperanza de la Iglesia: un privilegio precioso, que se descuida a menudo y que nunca se utiliza plenamente.

V.—LA OBRA DEL ESPIRITU SANTO EN LOS INDIVIDUOS

A medida que el círculo se va estrechando del mundo a la Iglesia y de la Iglesia al individuo, la obra del Espíritu Santo se hace también más específica e intensa. Es en los seres humanos individuales donde se hace la obra fundamental. Aquí hay una VIDA DIVINA que el Espíritu Santo hace real en los hombres, y por medio de la cual él los sostiene, educa y perfecciona. Nos toca ahora ocuparnos de varias investigaciones respecto de la Vida Divina en el Hombre Individual.

Al estudiar la vida divina en el hombre tenemos dos fuentes generales de información,—las Escrituras y la experiencia. Mientras tenemos que considerar la vida misma tal como existe en nosotros o en otros, tenemos también en las Escrituras la relación original de las verdades y agencias de que depende la vida. Ambas fuentes son importantes. Si estudiamos la experiencia sola, probablemente no llegaremos a entender la experiencia misma porque para su explicación necesita la relación de los evangelios. Las Escrituras ponen los fundamentos de

nuestros conocimientos de la vida divina, y la vida misma prueba su propia realidad, simplicidad y flexibilidad, y en la sabiduría de Dios, no describen o definen principalmente la vida, sino que la ilustran en muchas maneras, de modo que nuestra fuente de información escrita es tan realmente viva como la que es enteramente experimental.

1. — **La Naturaleza de la Vida Divina.** — La vida divina en el hombre es la vida en comunión con Cristo. Es una vida en la cual la propia vida de Dios, fluyendo por medio de Cristo a la humanidad, da calidad y carácter al hombre. Debe consistir, por lo tanto, en el fondo, en la calidad moral y espiritual que hace de Cristo lo que es; lo que equivale a decir, que consiste en la participación del hombre en el carácter de Dios. La Nueva Humanidad vive, por medio de Cristo, en comunión con su Padre Celestial.

De aquí que LA VIDA DIVINA EN EL HOMBRE CONSISTA EN UN AMOR SANTO.

Esta proposición queda confirmada por todo lo que conocemos de Cristo, su carácter, y la inspiración de su conducta; porque el amor santo fué la substancia misma de su vida espiritual y de su carácter. La confirma su nuevo y especial mandamiento, que descansa sobre su propio ejemplo de amor (Juan 13:34-35); el sumario que hace de lo que Dios exigía en la antigua ley, superior a cualquiera otra ley del mundo, con excepción de este nuevo mandamiento (Mat. 28:34-40); por su declaración del dominio de la justicia en su reino, que es simplemente la ley del amor en la práctica, (Mateo 25:31-46); y el testimonio de sus apóstoles (Rom. 18:8-10; I Juan 4:7-21). En el último de estos pasajes, se presenta y se insiste en la íntima relación entre el amor de Dios y amor del hombre, y se presenta a Dios como la norma, inspiración y ejemplo para todo cristiano: Dios es amor, es claro entonces que los hombres también necesitan ser amor. Si Dios es amor, entonces la vida que fluye de él hacia los hombres por medio de Cristo será una vida de amor; y, puesto que Dios es santo, todo amor que se asemeje al de Dios es amor santo. Si Dios vive en los hombres y les comunica su propia calidad, ellos deben vivir, en consecuencia, una vida de amor santo.

El amor santo entra en la vida divina de los hombres de dos maneras.

(1) Es amor a Dios. La vida humana de Cristo fué una vida del más grande y gozoso amor a Dios; por eso podemos juzgar lo que será la vida humana en comunión con él. Dios primero nos amó, y en la vida divina aparece un amor que responde; le amamos porque él nos amó primero. Este amor corresponde a nuestra obligación y gratitud hacia Dios; es la gracia sin límites la que la despierta. Corresponde también, en la medida que se hace amor inteligible, al infinito merecimiento de Dios; le amamos porque él es absolutamente bueno y, porque en él encontramos ilimitada satisfacción. Por eso, ese amor que responde que damos a nuestro divino Amigo es al mismo tiempo un amor santo ofrecido a la bondad perfecta. El amor agradecido, cuando se dirige a nuestro Padre santo y al Salvador, es amor santo también; y en la vida cristiana la gratitud y la santidad son perfectamente una.

El amor a Dios no es la mera aprobación de su bondad,—o más bien, la mera aprobación de la bondad es algo que es menos que el amor. El amor es por naturaleza un impulso que envuelve sacrificio propio. En la vida divina el amor no sólo aprueba la bondad de Dios, sino que desea conformarse con ella y agradarle, y buscará estos fines a costa de trabajo y abnegación.

(2) Es amor al hombre. Cristo declara que este segundo elemento es «igual» al primero (Mateo 22:39). Es igual porque es amor efusivo y generoso. El amor a los hombres que corresponde a la vida divina no es mero afecto basado en la ley de similitud. No es simplemente el deleitarse en los hermanos cristianos, aunque ésta es una de sus formas. Es el interés de servir a los hombres, a quienes Dios ama como nos ama a nosotros, que necesitan sus mejores dones tan profundamente como nosotros, y que están al alcance de nuestro amor y ayuda. Si la vida divina es una vida en comunión con Cristo, ¿qué otra cosa puede ser sino un amor que se sacrifica a sí mismo por los hombres? El amor cristiano incluye simpatía con todos los trabajos de ese amor santo por medio del cual Dios desea hacer santos a los hombres. Ese amor no es mero sentimiento; es poder,—un afecto generoso que conduce al

servicio como llevó a Cristo a vivir y a morir por los hombres.

Esa vida de amor santo es divinamente sencilla, y sin embargo, no está libre de variedad. Todas las gracias y virtudes están comprendidas en esta gracia del amor santo. El amor a Dios incluye todas las convicciones e impulsos que forman la santidad personal, y el amor a los hombres incluye todo lo que contribuye a la utilidad y hace que una vida personal sea de valor en el mundo. La vida de Dios en el hombre es el amor, y un amor semejante al de Dios es la fuente de todas las virtudes divinas. El amor es el cumplimiento de todos los deberes para con nuestro prójimo (Rom. 13:10), y el vínculo de la perfección (Col. 3:14), que reúne todas las gracias en una.

Hemos definido la vida divina en los hombres refiriéndonos a su cualidad central como la representó el mismo Cristo; pero esto no es afirmar que es siempre igual. La vida divina está lejos de aparecer siempre igual, porque existe en todos los grados imaginables de fuerza, inteligencia y consistencia. A menudo se encuentra tan limitada por defectos internos y condiciones externas y se revela muy imperfectamente. Donde quiera que aparezca en el mundo, aparece imperfecta. Los hombres no son sus rectos jueces, ya sea que la juzguen en otros o en ellos mismos; solo Dios puede juzgarla sin errar. Mucho de lo que los hombres toman por vida divina es probablemente otra cosa a los ojos de Dios, y mucho que ellos no reconocen, en esa vida, él lo ve como genuino. Sin embargo, el concepto verdadero de la vida divina es el que acabamos de dar. La vida que Dios despierta, alimenta, instruye y perfecciona mediante Cristo por el Espíritu Santo, no es otra que la vida de amor santo. Por imperfectas que sean las manifestaciones que veamos de ella, nunca pensaremos que, en el fondo, sea otra cosa que esto.

Además, nuestra experiencia de la vida divina, a pesar de todas sus imperfecciones, confirma esta definición. Se ha descubierto que la vida cristiana es una vida del corazón, que principia con la fe y tiene como substan-

cía el amor. Las gracias que encontramos en el carácter cristiano pueden todas encontrarse en el afecto hacia Dios nuestro santo Salvador y hacia los hombres, que son nuestros hermanos. El crecimiento en la vida cristiana, como nos induce a definirlo la experiencia, es el crecimiento en amor hacia Dios el Amigo santo y Salvador, por el aprecio de su carácter, la aspiración hacia la santidad y el deseo y poder de hacer su voluntad, por el amoroso interés que tiene en todos los seres humanos y su propósito de hacerles bien. De todas las actividades y servicios de la vida cristiana el amor es la inspiración más efectiva; y las actividades que son más distintamente cristianas son puramente actividades del amor. Cuando el amor ha sido lo más grande en nosotros hemos sido más cristianos, y cuando ha sido menos, hemos sido menos cristianos. Así la experiencia confirma la enseñanza de las Escrituras, que la vida divina en el hombre consiste en el amor santo.

2. — **La Libertad de la Vida Divina.** — ¿En quiénes quiere Dios producir la vida divina en forma libre y voluntaria por medio del Espíritu Santo? ¿Esa vida es libre para todos, es un don que Dios comunica a cada cual? ¿O hay algunas limitaciones en la mente de Dios por las cuales él confina el radio de la acción de gracia del Espíritu y restringe a alguna parte de la humanidad la posibilidad de una vida divina?

De las ofertas e invitaciones del Evangelio cada oyente puede inferir, y es lo que generalmente infiere, que el don de la vida divina es libre para todos (Mat. 11:28; Juan 3:16; Rom. 3:22-23; 10:6-13, etc.) Las declaraciones de gracia de Dios en el Antiguo Testamento tienden al mismo fin. (Isa. 45:22, 55:1-7, 57:15; Eze. 33:2). Es por esto que se envía a los cristianos a todas partes para que declaren que los hombres deben arrepentirse en el acto, creer en Cristo y ser salvos. (Mat. 28:19-20). Ningún predicador ha recibido instrucciones o está autorizado para poner limitaciones a la gratuidad de esta invi-

tación. Si dudamos de la sinceridad de Dios al hacer estas gratuitas invitaciones, nuestro interés en el Evangelio está perdido. Sin embargo, hay en las Escrituras una doctrina sobre la elección, o una divina elección entre los hombres. Desde Abraham hasta la comunidad cristiana, las Escrituras muestran una línea de hombres elegidos, —primero un hombre, después una familia, después una nación, después una familia real dentro de la nación, profetas y finalmente Cristo, una compañía de apóstoles, una comunidad de creyentes incluyendo a todos los cristianos. Se habla de todos ellos como escogidos por Dios, o elegidos (Deut. 7:6; Juan 15:16; Efe. 1:4; I Pedro 2:9, etc.) Aunque la gracia es libre, la obra real de Dios en la historia de su reino se manifiesta en las Escrituras como el proceso de un método de selección. Su derecho para seguir este método en la más amplia escala, sujeto sólo a su propio juicio, está vindicado por Pablo contra el exclusivismo judío, en Rom. 9-11.

De estas dos clases de hechos han surgido dos doctrinas opuestas. Una empieza con la invitación gratuita, y pretende que si Dios es sincero en esto, en su mente no debe haber limitación alguna sobre la gratuita actividad del Espíritu Santo y la vida divina debe ser libre en términos iguales para todas las almas. La otra afirma que detrás de todo está la elección que Dios hace entre los hombres y determina el resultado. Sostiene que Dios ha hecho su elección por su propia voluntad, sobre una base independiente, conocida sólo por él; que el número de los elegidos está fijado de modo que no puede ser aumentado ni disminuído y que el Espíritu obra para comunicar vida divina solamente a los elegidos de Dios. Según este modo de ver es claro que la vida divina no es libre para todos los hombres.

Para la pregunta si es el intento de Dios producir vida divina en algún hombre más que en otro hay sólo una respuesta, una vez que hemos conocido la naturaleza de la vida divina, la cual consiste en la reproducción del propio carácter de Dios en los hombres. Es inconcebible que en algún caso el buen Dios no quisiera comunicar este don de carácter y transformar a sus criaturas a su propia semejanza moral. La idea de que la salvación es fundamentalmente una liberación de la pena sobre base legal ha obscurecido en gran parte esta sencilla certidumbre moral;

pero cuando se ve que el don propuesto es la bondad, que es la gloria de Dios mismo en todos los seres espirituales, es absolutamente imposible pensar que Dios deliberadamente haya puesto barreras entre los hombres, y que independientemente haya señalado a cierta parte de la humanidad para la cual aquel don sólo sea posible. En la mente de Dios no puede haber una base independiente sobre la cual radical y decisivamente no quiera hacer buena a alguna de sus criaturas. No podemos estar errados si afirmamos en el lenguaje de las Escrituras que Dios «desea que todos los hombres se salven» (I Tim. 2: 14). Mientras mejor conocemos al Dios y Padre de Jesucristo, y mientras más rica y espiritual es nuestra idea de lo que es ser salvo, tanto más seguros llegamos a estar de que Dios debe dar el don de la salvación en forma igualmente libre para todos los hombres, sin distinciones decisivas de parte de su propia voluntad.

¿Qué es entonces la elección de Dios? Debemos recordar que la doctrina bíblica de la elección surgió de la historia de la obra de Dios entre los hombres y debe ser interpretada a la luz de esa historia. No hay que formarla teniendo en cuenta unas pocas proposiciones por claras que parezcan; hay que buscarla en la historia de la elección de los hombres que ha hecho Dios tal como la refieren las Escrituras. No puede sacarse del Nuevo Testamento únicamente, porque tiene su fundamento en el Antiguo Testamento donde en realidad está mejor ilustrada. Debemos encontrar la verdad sobre este tema investigando cómo y para qué propósito se registra la elección de Dios de los hombres que se mencionan en las Escrituras como elegidos.

Si se examinan las elecciones de los hombres hechas por Dios de que nos habla el Antiguo Testamento que han sugerido la doctrina cristiana de la elección, se ve que han sido elecciones de hombres para el servicio; selecciones de personas para hacer cierta obra dada por él y para llevar a cabo ciertos propósitos; elecciones de hombres no para el propio beneficio de ellos sino para que Dios realice por medio de ellos ciertos fines. Así Abraham, cuyo caso se presenta como típico en las Escri-

turas, fué elegido y llamado para el bien del mundo y del porvenir; Jacob fué elegido para que por medio de él continuara la genealogía de bendición; José, para preparar el camino de la emigración de su familia a Egipto; Moisés, para que Israel pudiera salir de Egipto; Aarón, para que Israel tuviera los beneficios de un servicio sacerdotal; Josué, para que Israel fuera introducido a Canaán; Israel mismo como pueblo, para que las naciones tuvieran un testigo del Dios viviente entre los hombres, y para que la divina salvación futura pudiera ser dada al mundo por medio de él; Saúl, para fundar un reino; David, para que el reino fuese fortalecido y elevado en su carácter; la real casa de David, para que el pacto nacional pudiera ser incorporado en instituciones duraderas y cristalizadas en una esperanza real; los profetas en su larga sucesión, uno por uno, para que los varios mensajes de amor y justicia de Dios fueran comunicados a los hombres, aunque muchas veces sufrieron al darlos; el Siervo sufrido de Jehová, como lo concibió el gran profeta del destierro para que Israel fuera vuelto a Dios y preservado para su destino por el sufrir paciente del verdadero Israel, la iglesia dentro de la Iglesia; Cristo mismo (Lucas 9:35), para que por medio de él se cumpliera el propósito eterno de salvación; los apóstoles, para que fuera fundada la Iglesia y llevado al mundo el mensaje de salvación; el pueblo cristiano, para mostrar en ellos las excelencias del Dios que les salvó (I Pedro 2:9). De acuerdo con la enseñanza de la Biblia, nadie ha sido elegido en primer término para su propio bien o beneficio, sino que todos fueron elegidos para el servicio. Las palabras atribuidas al Cristo exaltado respecto de Saulo de Tarso los define a todos: «Porque vaso escogido me es éste, para que lleve mi nombre» (Hechos 9:15), vaso escogido para el uso que le es propio, y precioso por lo que contiene y reparte.

Sin embargo, sería una equivocación separar tal elección del carácter y relación de Dios, porque sólo por medio de ellos puede el hombre cumplirla bien. En Cristo se unen las dos bendiciones,—salvación y servicio. La relación con Dios en Cristo que implica la una, implica la otra. De aquí que se hable algunas veces de los cristianos como elegidos para salvación (II Tes. 2:13), y algunas veces para obediencia (I Pedro 1:2). Si se escoge un hombre para que sostenga la causa de Dios en el servicio

cristiano, por esa razón es llamado a ser cristiano y a ser salvado por la unión con Cristo. Sin embargo, la idea de «elección» que se encuentra en la Biblia se refiere a la elección de Dios al servicio antes que a la salvación.

La doctrina escriptural de la elección se halla resumida en las palabras de Cristo a sus discípulos, «No me elegisteis vosotros a mí, más yo os elegí a vosotros y os he puesto para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca» (Juan 15:16). La elección, que es un acto divino, es una intimación de parte de Dios, a estar preparados para su servicio y a entrar en él. Los elegidos del Nuevo Testamento, como los del Antiguo, son escogidos y llamados por Dios para ser utilizados en el bien de otros hombres. Así como Israel, el pueblo cristiano es elegido de Dios para el bien del mundo. En vez de sostener que los elegidos son los únicos que pueden ser salvos, es más de acuerdo con las Escrituras sostener que los elegidos son elegidos para el bien de los no elegidos,—esto es, son escogidos por Dios para servir para la salvación de aquellos que aun no han sido traídos a Dios, como lo fueron ellos. Los no elegidos de Dios, a su tiempo pueden llegar a ser elegidos.

De acuerdo con el Nuevo Testamento, el pueblo cristiano es el sucesor de Israel en este llamado a la obra de Dios. Los hombres de Israel solo habían sido demasiado conscientes de su elección, pero no habían visto la verdadera idea que hay en ella, porque supusieron que sólo ellos eran los elegidos y que habían sido elegidos para su propio bien y beneficio. Supusieron que elección quería decir favoritismo y que ellos eran los favoritos. Este error estaba en completa oposición con la enseñanza de los profetas (como Isaías 49:1-12), pero nació como fruto del legalismo y exclusivismo que siguió al Destierro. En oposición al pensamiento judaico sobre este tema, Pablo sostenía que Dios era absolutamente libre en la elección y llamado de los hombres; él no estaba de ninguna manera obligado a limitarse a Israel, pero podía rechazar a Israel si quería, aun después de todo lo que había ocurrido, y elegir hombres para sus propósitos de donde hubiera querido, sin que nadie tuviera derecho a quejarse. El campo para su elección y llamado era tan amplio como todo el género humano y su libertad era absoluta (Rom. 9:11). El argumento de Pablo en estos

famosos capítulos no tenía la intención de establecer una doctrina de la elección: no había necesidad de ello, porque los judíos descansaban ya en una doctrina que sólo era demasiado estricta y exclusiva. La intención del argumento era librar la doctrina de la elección de la esclavitud del exclusivismo y orgullo espiritual, y presentarla como una doctrina de libertad divina para cumplir el propósito de amor divino. Para Pablo la elección tiene sus aspectos de misterio, pero eran gloriosos y no confusos.

Esta sencilla doctrina de la elección es la que surge de las Escrituras cuando se leen con naturalidad y a la luz de su propia historia. Es un aceptable substituto para doctrinas más elaboradas. Esta doctrina no hace duras separaciones entre los hombres, ni va acompañada de la doctrina paralela de la reprobación; no insinúa la exclusión de nadie de toda posibilidad de la gracia; no hace nacer dudas acerca de la sinceridad de Dios; afirma su soberanía en la elección, mientras que no levanta cuestión acerca del libre albedrío del hombre; se presta perfectamente para el uso de un Evangelio gratuito que puede proclamarse a todo el género humano. Es claro que no se nos sostiene que esta doctrina aleje todo misterio de la vida. No explica por qué algunos son llamados a un servicio y bienestar al mismo tiempo que otros permanecen fuera de toda influencia del llamado divino. Es verdad, como Pablo afirmaba, que Dios es soberano en la administración de estos dones y llamamientos y que la base de su acción providencial sólo a él pertenece. Pero ya el misterio no es alarmante, toda vez que podemos creer enteramente en la sinceridad de Dios y en la universalidad de su gracia. Admitido esto, ya su soberanía no es una fuente de confusión, sino de alivio, porque nos da la seguridad de que todo es justo. Los misterios de la vida aun no se solucionan por definiciones, pero su efecto se mitiga mediante el conocimiento de Dios, en quien, una vez que lo hayamos conocido rectamente, podemos confiar para siempre.

3. — **El Comienzo de la Vida Divina.** — ¿Cómo ha empezado la Vida Divina en el Hombre? ¿En qué consiste la experiencia inicial? ¿Y mediante qué agencias se produce?

Las condiciones mismas que hacen imposible una definición clara han hecho que ésta sea deseable y han dado lugar a muchas definiciones teóricas. Sin embargo, queda el hecho de que estamos en una región donde es imposible hacer definiciones precisas, y si nos limitamos a lo que sabemos toda exposición nos parecerá vaga e insuficiente. Con todo, si nos contentamos con las definiciones que la naturaleza del caso admite llegaremos en modo razonable a conceptos verdaderos y claros.

Hasta el punto en que las Escrituras describen la vida divina, lo hacen en lenguaje figurado, como es indudable que sea. Es engendrada por Dios (I Ped. 1:23; I Juan 4:7); es un nacimiento (Juan 3:3; Sant. 1:18); es una creación (II Cor. 5:17); es una resurrección (Efe. 2:1). De estas expresivas metáforas se ha escogido por su prominencia la de nacimiento, y se habla muy a menudo del principio de la nueva vida como de una *regeneración*. El que existan las otras evita que pensemos que ésta sea sólo el nombre permitido; sin embargo, hay buenas razones para que éste sea el nombre favorito para describir el principio de la vida desde el lado divino. El mismo cambio, visto desde el lado humano, lleva el nombre popular de conversión.

No hay dificultad en percibir lo que debe ser la naturaleza de esta experiencia. El principio de la vida divina, por ser el comienzo de la unión personal y comunión con Cristo, y por ende con Dios, es un cambio moral; es un cambio de carácter y disposición determinante. No es un don de nuevas facultades, o la creación de algo adicional en el hombre, sino un despertamiento de nuevas disposiciones que le preparan para tener comunión con Dios. Y puesto que la nueva vida de divina comunión es una vida de amor santo, el principio de la nueva vida consiste del despertamiento del amor santo en el alma. Pero debemos añadir esta otra idea,—que este cambio es operado por Dios y consiste de la propia comunicación de su propio carácter. De aquí la propiedad del nombre regeneración. Dios, mediante su acción propia, hace otro ser semejante a él, da vida a otro que en el sentido espiritual es producto suyo, su hijo. Un hombre ha «nacido de nuevo», ha sido hecho una nueva criatura por un nuevo principio en la vida del alma, mediante la cual Dios produce una vida moralmente similar a la suya. Bien podemos

entender que el agente directo que efectúa ese cambio en el hombre es Dios en el hombre, esto es, el Espíritu Santo.

De aquí que la regeneración pueda ser definida como la obra del Espíritu Santo en el hombre, por medio de la cual se inicia una nueva vida de amor santo, semejante a la vida de Dios.

Si se objeta que esta definición no define la acción del Espíritu Santo porque no expresa exactamente lo que él hace, la respuesta es que eso es lo que ninguna definición puede hacer. Debajo de todas las definiciones queda el misterio de la vida y el misterio de la obra del Espíritu Santo sobre el espíritu. Ningún hombre sabrá jamás lo que es este toque vivificante del Espíritu. Probablemente, el hombre nunca llegue a tener conciencia de su propia regeneración. Ella se manifiesta en sus consecuencias, pero no se la discierne en sí misma, de aquí que no tengamos ocasión de examinarla. Eso es para nosotros demasiado profundo, y su agente, el Espíritu Santo, obra en forma invisible, sin llamar la atención sobre sí mismo, y parece que sin desear que se le perciba en su obra interior. De aquí que no tengamos material para definir la regeneración desde el punto de vista interior. Pero no debemos perturbarnos por esta falta de luz, porque es la falta de luz que caracteriza todo proceso espiritual interno: podemos llegar hasta donde ese proceso se prepara y seguir sus consecuencias, pero es demasiado profundo para que pueda ser examinado en sí mismo.

Pero podemos ver lo que es la regeneración en su relación con Dios y con Cristo. En su relación con Dios mismo, el acto regenerador es el cumplimiento de su intención original para que el hombre sea su hijo en el más amplio sentido. El hombre fué creado como hijo de Dios, y la filiación establecida por un acto creador no puede ser destruída jamás; pero ha sido viciada por el pecado que hay en el hombre, e incapacitada para llegar alguna vez a la perfección, sin un cambio radical en su carácter. En la regeneración el Padre se pone en contacto con uno que jamás dejó de pertenecer a su descendencia y por eso transforma su carácter para que llegue a ser un verdadero hijo suyo. De parte de Dios esto importa la restauración y el complemento de aquella relación filial que el hombre debe tener con él, puesto que para esto lo

creó en el principio. En su relación con Cristo, es igualmente verídico que el acto regenerador se efectúa para el cumplimiento de este propósito. Es el llevar a efecto, en un caso individual, la reconciliación de Cristo. Mediante el despertamiento de nuevos afectos y la iniciación del nuevo carácter del hombre, éste se pone en unión moral y comunión con Cristo, ya que en esto consiste la salvación. Cristo vivió y murió para hacer esta unión y comunión efectivas y por esto permanece como el punto de encuentro de Dios con el hombre, como el viaducto por el cual fluye la vida santa de Dios hacia la humanidad. El Espíritu lleva a los hombres a Cristo, que es donde la regeneración los encuentra a ambos.

Sin embargo, no es fácil definir la posición que Cristo debe tener en la experiencia consciente del hombre en este nuevo comienzo. En las formas más inteligentes de la experiencia cristiana, que ocurren donde existe un buen grado de conocimiento, se puede percibir a Cristo y aceptarle consciente e intencionalmente como el medio por el cual la deseada nueva vida viene de Dios al alma humana. Esto puede llamarse propiamente la experiencia típica, puesto que es la experiencia que corresponde a la naturaleza de la vida divina. Esta es la experiencia que se celebra en los himnos de fe y en el más inteligente testimonio de los cristianos. Pero no toda experiencia de la regeneración es típica; en verdad, nada de ella es completamente típica, y gran parte de ella está lejos de serlo, porque las condiciones de los hombres están muy lejos de ser ideales. En muchos casos conocidos entre los cristianos se ve una buena evidencia de renovación espiritual mientras que existè un leve reconocimiento consciente de Cristo como la fuente de la nueva vida. Parece que los hombres algunas veces son llevados a Cristo sin que sepan que han sido llevados a él. Es difícil juzgar hasta qué punto se extiende esto, pero la experiencia varía tanto que tenemos que precavernos contra las propensiones de limitar dogmáticamente las posibilidades de la gracia por teorías demasiado estrechas. Ciertamente, a Dios importa más el resultado que el proceso, y es muy posible que Cristo, en su relación universal con la humanidad, pueda derramar su nueva vida en corazones abiertos, aun cuando haya completa ignorancia respecto de los hechos de su historia y de su obra.

Hay genuinos ANTECEDENTES PARA LA REGENERACION. Existe algo que se llama preparación por el Espíritu. En realidad algunos sostienen que el primer contacto del Espíritu con el alma pecadora es el que regenera, todo esto parece que fuera una preparación debida a otra fuente de poder y no al Espíritu, pero no es así. Dios efectúa sobre el alma una acción preparatoria. Nos referimos a algo real cuando en nuestra predicación decimos que el Espíritu Santo redarguye de pecado, trabaja con el alma, insiste, trata de salvar, llama al alma y presenta a Cristo. En verdad, esta es la parte de la gran experiencia de la que más difícilmente vienen los hombres a tener conciencia. Antes que empiece la vida nueva y santa, Dios está preparando el alma para que esa vida entre en ella. A estas influencias internas debe añadirse cualquiera influencia útil que venga desde afuera. Mediante el ambiente cristiano, la ayuda de los amigos, la experiencia de la vida en todas sus formas, Dios está desde mucho tiempo antes preparando el alma para la regeneración, y el nuevo principio empieza cuando todo está preparado. Ese nuevo principio, que a menudo parece un acontecimiento repentino y sin preparación se ve más tarde, cuando se le contempla a la luz de un conocimiento más perfecto, que no es sino la aparición de una flor que Dios estaba formando por mucho tiempo en el botón.

El principal elemento que podemos descubrir en esta preparación es el uso de la verdad. El Espíritu, por su acción invisible y silenciosa, lleva la verdad a la mente y aviva los dictados del deber. En esta obra el Espíritu no se limita al empleo de una sola clase de verdades. Es una equivocación suponer que él obra solo dentro de los límites de la doctrina cristiana: él puede usar cualquier verdad que influya sobre el alma en una dirección benéfica. Un hombre puede ser traído a este nuevo principio por cualquier punto de vista verdadero de la vida, ya sea personal o general, por cualquiera convicción genuina respecto de su carácter o necesidad; por cualquier digno concepto de Dios o de Cristo. La convicción del pecado personal y el ofrecimiento de Cristo como Salvador son frecuentes medios de dirección; y éste es un medio tan correcto y natural que muchos lo consideran el único medio y tratan de llevar por esa senda a toda experiencia

cristiana. Pero la experiencia muestra que hay otras formas de preparación y que muchos llegan a la nueva vida por caminos diferentes. No hay necesidad de que la verdad que se emplea sea completa en la mente del hombre; puede ser incompleta, unilateral, parcial e inadecuada para el objeto que representa. En verdad, muchos hombres han sido llevados a una nueva vida bajo una influencia que les pareció ser verdad, pero después han venido a ver que era una verdad mezclada con muchos errores. Cualquiera que sea la vitalidad de la verdad para el alma en ese momento, parece que el Espíritu Santo puede usarla para el bien del alma. A primera vista podemos extrañarnos de que esto sea así, pero tenemos muchas razones para estar agradecidos por ello.

Este amplio radio de posibles influencias está apoyado por un hecho al que a menudo no se le da la debida importancia,—el hecho de que el Espíritu Santo conduce hacia una nueva vida menos por el pensamiento que por los sentimientos. Es fácil que en esto demos al elemento intelectual un valor mayor que el que merece. A menudo suponemos que la verdad beneficia a un hombre por el pensamiento que le dedica, cuando la verdad es que no empieza a disfrutar de sus ricos beneficios hasta que empieza a sentirla. La regeneración se efectúa en el corazón y no en la cabeza, y son los sentimientos del corazón, y la vida emocional y afectiva los medios por los cuales el Espíritu la lleva a cabo. De aquí la prominencia de las emociones en la historia de la religión y lo indispensable de una vida ardientemente emocional en todo Cristianismo efectivo y triunfante.

Estos hechos muestran que no hay sólo una forma de experiencia normal en el comienzo de la nueva vida. Dios, puesto que no requiere medios perfectos para obrar el bien, emplea cualquier medio provechoso al alma; y hay tanta variedad en los hombres que la uniformidad de experiencia es imposible. Los cristianos yerran a menudo cuando presentan un solo tipo al cual debe conformarse toda experiencia; y Dios refuta ese error mediante su variedad de operaciones.

Si se las llevara a la perfección, las figuras que representan la regeneración, deberían enseñar que en ella

Dios es el actor único y el hombre sólo un ser pasivo. Por la razón se llega a menudo a la misma conclusión. Pero ésta no puede ser toda la verdad. Bajo el velo del misterio que oculta la acción de Dios en la regeneración puede haber una parte de la experiencia en que el hombre es del todo pasivo y receptivo, porque sabemos que Dios hace una obra que es exclusivamente suya; pero en el principio de una nueva vida, hasta donde es posible al hombre verlo, el hombre no es solamente pasivo sino que juega un papel importante. El papel que desempeña el hombre en el comienzo de una vida nueva es tan importante como el que desempeña Dios, y no se puede llegar a resultado alguno sin que se ejercite la acción de ambos. La vida divina es de tal naturaleza que el hombre tiene que actuar en su iniciación. Es claro que una vida de amor santo no puede empezar sin que participe aquel que ha de amar. El que la verdad obre sobre el alma implica que ella debe ser activa. Los sentimientos y las voliciones pertenecen al hombre, y sin embargo, deben ser afectadas por la influencia divina. Por eso es evidente que hay una parte del hombre en el principio de la vida divina.

Cuando tratamos de averiguar qué es lo que constituye el elemento humano, encontramos que hay dos actividades que son evidentemente normales en el alma que entra en este nuevo mundo en Cristo. Para un pecador, el arrepentimiento es un acto normal y propio, y una parte real de este nuevo principio. Sin embargo, el arrepentimiento sólo es incompleto, y sugiere su correlativo complemento, la fe.

EL ARREPENTIMIENTO Y LA FE son los actos humanos con que empieza la vida divina. Estos actos forman lo que en la experiencia humana llamamos a menudo conversión. Esta palabra, en su sentido moderno, apenas puede pretender ser escriptural para esta experiencia, pero ha llegado a ser de uso frecuente y representa muy bien el principio de la vida divina, desde el punto de vista humano. Por medio del arrepentimiento y de la fe el hombre se convierte, o se vuelve a Dios y entra en comunión con él.

Estos actos tienen su lugar y su valor, no por al-

guna disposición especial de Dios, sino porque son naturales y los únicos actos apropiados para el que quiere volverse de su pecado hacia Dios y hacia el bien. Ambos son actos de comunión con Cristo, por los cuales un hombre afirma y confirma su unidad moral con el Salvador de los pecadores.

El arrepentimiento, en el Nuevo Testamento, es un cambio mental: tal es el significado de la palabra original. El arrepentimiento es el abandono de una vida de pecado, la ruptura con el mal, debido a un cambio mental que ha permitido aceptar una nueva y mejor norma de vida. Es compartir prácticamente con Cristo su apreciación del pecado. Una influencia superior se pone en contacto con el alma después de su vida de pecado; se juzga inservible la antigua norma de juicio y preferencia que regía la vida, y por ella se altera la actitud del hombre hacia Dios y también su conducta. Ya no es posible seguir la antigua senda de vida, porque el alma, unida a Cristo, exige un camino mejor. Por eso el hombre lamenta su vida pasada, y con su mente renovada aspira y está listo para entrar en una mejor. El cambio puede ser comparativamente quieto y silencioso o ir acompañado de una intensa pesadumbre. El hombre puede llegar a aborrecerse a sí mismo y estar en agonía de dolor delante de Dios debido a sus pecados. El hombre que reconoce que es pecador puede sentir el dolor de la penitencia. Pero lo profundo del pesar no es lo que constituye el arrepentimiento. El arrepentimiento consiste en un cambio mental que se traduce en un cambio de vida y el dolor por el pecado es uno de los elementos que le siguen. Un hombre se arrepiente cuando por fin empieza a sentir como Cristo siente acerca de lo que es el mal en sí y obra en consecuencia.

El arrepentimiento, así definido, es algo que puede ocurrir una y otra vez en la experiencia del hombre. La vida cristiana no es solo la entrada por la puerta del arrepentimiento sino que se caracteriza por el arrepentimiento que la acompaña en toda su carrera. Todo repudio de una vida baja por indigna pertenece a la naturaleza del arrepentimiento, porque es justamente un cambio mental como su nombre lo indica; y el progreso del cristiano consiste en el abandono de bajas costumbres para aceptar otras mejores. La vida cristiana es un camino de arrepentimien-

to, porque la salvación personal consiste de aquel cambio que comprende la mente y la vida y de la cual el arrepentimiento es la primera mitad. Si mirásemos el arrepentimiento como se hace ordinariamente, esto es, como un duro y penoso deber, vendría a ser un aspecto desalentador de la vida cristiana; pero el arrepentimiento es glorioso cuando se le mira en su relación con Cristo. El arrepentimiento perpetuo es sencillamente perpetua unidad con Cristo en su apreciación del mal. Efectuado una o mil veces implica uno de los actos más preciosos de unidad moral con Cristo el Salvador. La aptitud de hacer que el arrepentimiento dure toda la vida, es la señal más segura de que el hombre va por el camino de la salvación. En realidad el arrepentimiento es para el hombre un privilegio inapreciable. Para el pecador la oportunidad de destruir sus pecados por medio de la justicia es un beneficio indecible, la primera gran bendición que tiene a su alcance. Y no es menos privilegio para el cristiano, porque esto indica que estando en comunión con su Salvador olvida las cosas que pasaron para obtener las que ofrece el futuro.

El arrepentimiento mira hacia atrás y abandona. La fe mira hacia adelante y acepta. La fe es el confiado reconocimiento de la realidad invisible. La fe cristiana es el confiado reconocimiento del Dios viviente, pero invisible, especialmente como se ha revelado en su carácter benévolo en la persona de Cristo el Salvador de los hombres.

Hay una fe que es un mero asentimiento intelectual, fundado en la evidencia que satisface la mente, o en el testimonio de quien ha tenido experiencia si es que se requiere una prueba evidente. Cuando se representa el acto de creer como un deber cristiano y privilegio, no es fácil que sean aceptadas como suficientes las formas inferiores de la fe. Pero la fe no es un mero asentimiento intelectual, no es la mera creencia en lo evidente o en el testimonio. Ni siquiera es aceptar intelectualmente como verdad lo que Dios ha dicho. La fe no es tal si carece del elemento de confianza personal, aceptación y seguridad. Un hombre puede aceptar todo lo que se sabe acerca de Dios y Cristo, y creerlo por la autoridad del mismo Dios,

y sin embargo, carecer de fe. En ninguna parte hay palabras que ilustren mejor la fe que el capítulo once de la Epístola a los Hebreos. Aquí aparecen los dos elementos, la percepción como efectiva de los hechos espirituales divinos y la entrega sincera del alma y de la vida a ellos. Aquí se encuentran las ilustraciones más vividas y hermosas del confiado reconocimiento de la divina realidad, en virtud de la cual Moisés «se sostuvo como viendo al Invisible», y los padres aceptaron las promesas de cosas lejanas: esto es fe.

Estos actos de fe no son menos instructivos para nosotros por haberse efectuado en la antigua dispensación, porque la naturaleza de la fe es la misma en todos los tiempos. La fe en Cristo es idéntica en su naturaleza, pero la revelación que la sostiene es más rica y benéfica. La fe en Cristo es el confiado reconocimiento del amor salvador de Dios en Cristo, con la aceptación humilde y pronta del perdón y la vida santa que se ofrece. Por la fe llegamos a saber que Cristo es el Salvador que necesitamos, y nos llegamos a él con todo nuestro pecado y las necesidades que éste implica. Por la fe estamos seguros de que nos basta la gracia divina, y podemos confiar en ella y aceptar lo que ella nos ofrece y saber que nuestra confianza no es vana. Así la fe, como ya lo hemos dicho en otra relación, es el correlativo obligado de la gracia. La gracia es la libre e inmerecida bondad de Dios, que nos da gratuitamente lo que necesitamos; y la fe es la libre y activa aceptación de lo que ofrece la gracia. La gracia gratuita es la fuente de la salvación, y la fe que recibe el don viene a ser el medio de nuestra salvación. No hay otro camino, de aquí que Dios no sea arbitrario cuando nos pide fe; porque del mismo modo que una dádiva humana no puede ser efectiva hasta que se la reciba, así la gracia divina no puede bendecir y salvar a los hombres hasta que la fe confiadamente reconozca y acepte la salvación de Dios.

Podemos ver en el acto cuán cierto es que la fe es un acto de comunión con Cristo en virtud del cual el alma actúa en unidad moral con él. El arrepentimiento se une a Cristo en la apreciación del pecado; la fe se une a Dios en su apreciación de la vida eterna, en el único camino de vida y de salvación. La fe concuerda con Cristo respecto de las eternas realidades; aprecia su obra de gracia;

lleva el deseo a su corazón al contemplar la reconciliación del hombre con Dios. Aun en el primer acto de fe el hombre entra en el pensamiento y espíritu de Cristo, y permanece unido a él en la comunión de la vida interior.

La cuestión del conocimiento o de la comprensión intelectual de las cosas divinas indispensables para poseer una fe efectiva es algo acerca de lo cual no podemos responder. La experiencia enseña que un conocimiento muy limitado a veces da base suficiente a una fe sólida y eficiente. El discernimiento de la verdad es una cosa y la disposición para aceptarla es otra, y es la buena disposición del corazón antes que el discernimiento intelectual lo que determina el poder de la fe. A veces encontramos que una clara percepción se une a una fe limitada y una escasa percepción a una fe vigorosa. Puesto que la fe pertenece más al corazón que al intelecto, la comprensión intelectual a menudo tiene menos valor de lo que esperamos. El conocer las teorías respecto de la salvación es poca ayuda y las explicaciones acerca de las cosas divinas a menudo son un desencanto. Los esfuerzos para hacer expedito el camino de la fe personal por la enseñanza del conocimiento fallan en algunas ocasiones como triunfan en otras. Las cosas divinas poseen una simplicidad en virtud de la cual el Evangelio del amor de Dios apenas necesita explicación; y la percepción de esta simplicidad es el conocimiento más útil al estímulo de la fe. El hecho de que Dios da y el hombre no tiene más que recibir, es la más grande ayuda para la fe en su comienzo. Aun esto puede llegar a comprenderse intelectualmente sin provecho espiritual, pero la fe nace tan pronto como ve esto con su percepción peculiar.

La nueva vida divina en Cristo empieza con el arrepentimiento y la fe. Estos actos pueden variar mucho; pero el abandonar la antigua vida que es lo que constituye el arrepentimiento, y la confiada aceptación del don de Dios que es lo que constituye la fe, es el fundamento de la nueva experiencia. Si no podemos definir la relación que existe entre estos actos humanos y los divinos, podemos recordar con gratitud que no tenemos necesidad de tal definición. Basta con decir que Dios obra en el hom-

bre y que el hombre da estos nuevos pasos dentro de una acción espiritual y empieza a vivir una nueva vida. La ilimitada variedad que encontramos en la vida real invalida las definiciones que se ha pretendido dar; pero la realidad, por más que tome mil formas, es la evidencia constante de la realidad de un Espíritu invisible.

Pablo usa la palabra JUSTIFICACION para presentar un aspecto de la vida divina y del comienzo de ella. Se dice que Dios justifica (Rom. 8:34), y el hombre es justificado (Rom. 5:1): la justificación es por consiguiendo un acto de Dios, y un estado del hombre, de modo que cuando Dios efectúa el acto el hombre entra en ese estado.

Puesto que la justificación y la rectitud representan palabras de origen común, pudiera pensarse que su significado podría expresarse diciendo que Dios obra la rectitud y el hombre es hecho recto, teniendo en vista sólo el cambio moral del hombre de un carácter malo en uno bueno; pero encontramos que no es precisamente esto lo que expresa el pensamiento de Pablo ni basta decir que Dios acepta al hombre como un ser a quien se le imputa la rectitud, y que el hombre es aceptado en esa forma sin referirse a un cambio moral en el hombre mismo. El concepto es en parte forense y en parte moral, —forense en la forma y moral en la substancia.

Pablo evidentemente piensa que la justificación es un acto divino que afecta la posición del hombre a la vista de Dios. Para él, el hombre justificado es el que ha sido aceptado, a quien Dios considera que tiene respecto de él la relación que los hombres debían tener. En la mente de Pablo, la justificación es el acto de semejante aceptación de parte de Dios y el estado de esa misma aceptación de parte del hombre. No equivale a absolución porque la absolución declara que el hombre no ha hecho mal. La justificación es más bien la aceptación del hombre por Dios, aunque haya hecho mal.

Pero es claro que Dios, en quien nada es fingido, no puede aceptar al hombre como si mantuviera con él una relación de justicia, a menos que esa relación de justicia exista. Si la justificación es un acto por medio del

cual Dios afirma una relación justa, ella implica que esa relación existe. De aquí que la justificación implique y descansa sobre el comienzo de una nueva vida divina en el hombre. El toque renovador del Espíritu Santo se efectúa sobre el alma y el alma se apoya con fe confiada en la gracia salvadora de Dios. Una vez efectuados estos dos actos, uno divino y el otro humano, el hombre tiene delante de Dios la posición que en justicia debe tener. Ha aceptado para su salvación la influencia divina, y está haciendo respecto de Dios exactamente lo que toda alma pecadora debería hacer, porque acepta a Dios y acepta la ayuda de gracia que él le ofrece. No es perfecto, pero es una nueva criatura que acaba de nacer, nueva criatura filial y confiada como debió haber sido. Esto no quiere decir que él gane la aceptación de Dios, y la obtenga sobre la base de mérito, o que se salve por obras, porque todo esto es imposible y está fuera de toda discusión. Pero cuando el hombre por la gracia de Dios ha venido a quedar en relación con él en el punto en que debió haber estado, Dios, cuyo juicio es según verdad, reconoce la realidad y mira al hombre como un ser aceptado.

Contemplada de este modo la justificación puede decirse que se obtiene de uno de los varios modos que hay. Podemos decir con Pablo que somos justificados por la fe, puesto que la confianza del hombre en la gracia de Dios es por el lado humano el medio de ser aceptado. O podemos decir, como la experiencia cristiana indica y los teólogos a menudo afirman, que la justificación es el primer resultado de la regeneración; la aceptación de Dios es el resultado natural de la nueva criatura formada por el Espíritu Santo. Si se mira el comienzo de la nueva vida desde el lado humano, la justificación es el resultado de la fe; y si se mira desde el lado divino, se ve que sigue naturalmente a la regeneración. O refiriéndonos a Cristo, podemos decir con Pablo, que somos «justificados por su sangre», puesto que es por la obra salvadora de Cristo, representada en su muerte, que ha sido posible la experiencia cristiana.

Por estas afirmaciones puede verse que la justificación no es un elemento separado en la obra de salvación efectuada por Dios sin conexión con otros elementos. Es un resultado, más que una obra separada. Es algo que sigue una vez que existen la fe y la nueva vida. Por con-

siguiente, no hay que pensar en ella como un don separado de Dios y que él lo otorga como un don distinto. Cuando se mira la justificación como el resultado natural e inteligible del nuevo comienzo dejará de ser un motivo de perplejidad en la experiencia del pueblo cristiano.

Pablo dice en Rom. 5 que el estado de justificación o aceptación de Dios es el estado en que se vive la vida cristiana y se disfruta de sus características bendiciones. Esta aceptación de Dios es en cada momento de la vida una aceptación de gracia, y sin embargo la bondad puede crecer abundantemente en el hombre aceptado y nunca va hacia una aceptación por méritos sobre una base legal. Sin embargo no es jamás una aceptación sobre una base falsa o incierta. La nueva vida es la verdadera vida, agradable a Dios a causa de su calidad espiritual y siempre es como una nueva criatura en Cristo en quien el hombre ha sido justificado. El don rico y múltiple de la nueva vida y la divina aceptación es un don real y sólido de carácter santo, y es dado por gracia y nunca sobre la base de méritos, sino solamente sobre la base de un don. Se da por la fe y no porque la fe sea una obra que merezca galardón, sino porque la fe es como el estirar la mano para recibir la libre ofrenda de gracia.

El comienzo de la vida divina, que tiene un lado divino como un lado humano, nos confunde a menudo, y muchas almas fervientes han tropezado en el misterio que la envuelve. Los predicadores cristianos no permitirán que los aspectos confusos de ella tomen cuerpo en sus oyentes, sino que vencerán las preplejidades mediante el poder del libre Evangelio de gracia de Dios. Debemos presentarlo con toda claridad para evitar dudas de que Dios está siempre listo con su gracia salvadora y que ningún hombre buscará la nueva vida en vano.

Debemos también decir con claridad que no hay necesidad de forzar la experiencia cristiana hacia formas desprovistas de realidad en nuestros días. Debemos conceder la mayor largueza y libertad al Espíritu renovador, que obra en cada época de acuerdo con la vida de su tiempo.

4. — **El Progreso de la Vida Divina.** — La obra que el Nuevo Testamento llama SANTIFICACION es el progreso de la vida divina hacia la perfección. Es el mantener y reforzar la santa disposición que Dios comunica en la regeneración, el empapar toda la persona y la vida en el carácter que le fué dado. Es a la regeneración lo que la acción de crecer es al nacimiento. La santificación en el Nuevo Testamento no significa haber alcanzado la perfección, sino el progreso de la vida divina hacia ella. La santificación es la cristianización del cristiano.

En esta obra encontramos un valioso cumplimiento de la promesa que hizo el Salvador al partir de este mundo; porque en el proceso de la santificación el Espíritu Santo que comenzó la vida divina es el agente de presencia constante. El Espíritu Santo alimenta y fortalece el amor santo que el mismo despertó. El hace que Cristo sea más realmente conocido, tomando de lo suyo y revelándolo al alma. Inspira constantemente nueva fe en Cristo, nuevo amor hacia Dios y al hombre, nueva esperanza de mayores bendiciones y crecimiento. Trae al corazón las verdades que son una ayuda para el crecimiento en santidad. Hace que los varios eventos de la vida tiendan hacia un uso santificador y enseña al hijo las lecciones del Padre. Despierta el espíritu de oración en el corazón y sugiere deseos que se armonizan con la voluntad del Padre. Confirma y educa las virtudes cristianas y extiende el radio de la bondad en la vida. Ejercita tiernamente un proceso creador en el alma prestando silenciosa ayuda a todo lo que es santo. Algunas veces no se siente su presencia invisible, y su obra, con sus frutos preciosos, se atribuye a causas naturales, como si el progreso natural fuera suficiente para llevar a los cristianos a la perfección. Pero la gloria de la vida cristiana consiste en que mora en ella el Dios viviente como un Espíritu que guía y santifica. La vida interna del cristiano no es meramente humana: es divina, tanto en su origen como en la fuente de que se alimenta perpetuamente. La presencia del Espíritu santificador es la esperanza del cristiano.

El Espíritu glorifica a Cristo en todas las partes y etapas de su progreso santo porque siempre guía a los hijos de Dios hacia más profunda unidad moral y más real comunión con Cristo. Sólo mediante la santificación del Espíritu puede uno saber cuán cierto es que la vida

divina es la vida en unión con Cristo. La mente que el Espíritu crea en los cristianos es la mente de Cristo. A medida que el cristiano avanza guiado por el Espíritu, llega simplemente a tener más y más el punto de vista de Cristo respecto de todas las cosas, y se siente constreñido más y más por los motivos que dirigen a Cristo mismo. Ser semejantes a Cristo es el fin hacia el cual el Espíritu conduce y el crecimiento en conformarse al carácter y a la vida de Cristo es el medio de que se vale.

Hay varias AYUDAS PARA LA VIDA DIVINA, actos e influencias adaptados a fortalecer esa vida y llevarla hacia la perfección. Algunas reciben el nombre de medios de gracia, pero es mejor llamarlas ayudas para la vida divina. Es imposible mencionarlas todas, pero debemos enumerar algunas de ellas.

(1) Actos y ejercicios religiosos o actos que nacen de la nueva vida y son característicos de ella en su aspecto distintamente religioso. Entre éstos están la oración y la comunión personal con Dios; el culto, privado y público; el uso de las Escrituras, como guía al conocimiento de Dios y del deber y como tema de devota meditación; el estudio de las realidades cristianas y la reflexión sobre ellas; el amor por los ideales cristianos, esperanzas y propósitos; los varios hábitos y experiencias de la devoción; las varias experiencias de comunión con otros cristianos; la observancia de las ordenanzas de Cristo; la participación en la vida de la iglesia de su localidad y en intereses cristianos más amplios. La Iglesia misma como institución cristiana, aunque tiene una misión y valor mayores que la ayuda que puede dar individualmente a los cristianos, es una de las más poderosas e inspiradoras ayudas para la vida divina personal.

(2) La disciplina de la vida: porque la vida divina afecta al todo del hombre y tiene la ayuda de otras influencias además de las que tocan directamente la naturaleza religiosa. Se sirve y fortalece de todo aquello que profundiza el significado espiritual y el sugestivismo de la vida. De aquí que entre sus ayudas se cuenten las relaciones que ligan a los seres humanos en familias y otras agrupaciones sociales; los goces y satisfacciones de la vida; la

necesidad del trabajo, y los hábitos que deriven de esa necesidad; la inestabilidad de las cosas humanas; los pesares de la vida, las enfermedades, pérdidas, desengaños, privaciones; la vida intelectual, con la educación que ella requiere; el progreso que hay de la juventud a la edad madura, con los cambios sucesivos en la manera de ver las cosas y espíritu de vida que envuelve. Toda la experiencia humana es una escuela educativa de la vida divina en el hombre.

(3) Las actividades del amor divino,—clase de ayudas que no es enteramente distinta de las otras, pero que vale la pena mencionar por lo que vale en sí. La vida divina tiene sus mejores ayudas en sus propias actividades características; ellas la ayudarán y enriquecerán cuando ya no sean el fruto de un esfuerzo especial sino las expresiones naturales e instintivas del alma. La ayuda de más valor para la vida divina es su propia actividad, la obra saludable y natural de sus poderes normales. Gana en fuerza para su propio beneficio cuando se mueve por sus propios libres impulsos, sin conciencia del esfuerzo, para hacer obras de divino amor en el mundo. La vida divina del buen samaritano seguramente era mejor cuando no pensaba en ella preocupado sólo de la obra de amor que ejecutaba. Así todas las obras de amor, hechas sin la idea del mejoramiento propio sino sólo por amor, son ayudas para la vida divina de quien las hace. Esa vida se hace vigorosa y bella mediante el ejercicio de las energías cristianas; la práctica de todas las gracias; el brillo del carácter; los abnegados trabajos por la salvación de otros, o por el bien que les reporte en alguna forma; la obra misionera; los esfuerzos humanitarios; el patriotismo; el interés en el género humano, con el sentido de fraternidad humana; el cuidado amoroso de la humanidad en sus pecados y lamentos; la simpatía por el pobre, el oprimido y los afligidos; el estudio de la situación del hombre y el tratar de remediarla; el ejercicio real en cualquiera forma del amor compasivo que es característico de Dios y por consiguiente de sus hijos. Todas estas son ayudas para la vida divina, y feliz aquél que está en comunión con Cristo para que pueda utilizarlas en beneficio de sus hermanos antes que en el suyo propio.

Es frecuente la equivocación de pretender que la vida divina va a recibir ayuda solamente o principalmente

de la conciencia y el uso intencional de usos apropiados. Cuando se tiene presente esta idea, el empleo de los «medios de gracia», llega a ser a menudo formalista y superficial, como si la apertura de externos viaductos pudiera servir para traer el flujo de la energía divina. De esta manera viene a ser a menudo un sacramentalismo inconsciente en el empleo de medios de gracia espirituales y privados, como la oración y la lectura de la Biblia, actos que al practicarlos se abriga cierta esperanza de que ellos por sí mismos comuniquen la influencia divina. El uso intencional y deliberado de muchas de las ayudas externas es en realidad de valor e importancia. La regularidad, aun la rutina no es en vano, y el poder que viene a la vida interna viene de muchas fuentes que hay que buscar. Sin embargo, es verdad que la vida divina camina más directamente hacia la perfección cuando se da libre curso a sus actividades naturales y que los actos y reglas externas sirven mejor su propósito cuando ayudan al alma al ejercicio de una piedad y amor espontáneos.

Queremos añadir algunas palabras acerca de una de las ayudas de la vida divina, nos referimos a la ORACION.

La naturaleza y el propósito de la oración hacen que éste sea el lugar en que debemos hablar de ella. La oración es la comunión con Dios, es la comunicación del alma con él respecto de todas las cuestiones que un hijo de Dios puede necesitar y desear comunicar a su Padre. No sólo incluye peticiones, sino que expresa adoración, gratitud, penitencia y aspiración; además la apertura del corazón a Dios con todo lo que ese corazón puede contener. Todas las confidencias entran en ella, y ninguna manera genuina de hablar a Dios queda fuera de su rango. Ni se hace todo esto sin un objeto amado del Padre. Las oraciones siempre tratan de obtener lo objetivos especiales que buscan; pero la oración tiene por objeto hacer la voluntad de Dios. Mediante la comunión con Dios el hijo le conoce mejor y al conocer su voluntad llega a ser más capaz y queda mejor preparado para unirse a él en llevarla a cabo. Además, al elevar su alma a Dios el hijo crece en comunión divina y recibe mejor la obra interna de Dios, y por eso ocurre que Dios puede cumplir mejor

su propia voluntad en él. Dios puede hacer más en un alma que ora que en otra cualquiera, porque esa alma está abierta y responde mejor a su gracia. Así la oración viene a ser la más directa de todas las ayudas para la vida divina, tanto porque es la más libre acción de la vida divina en la más alta de las esferas, cuanto porque prepara en el alma que ora el camino hacia Dios para hacer lo que á él le agrada.

Aun cuando en la oración se pide o solicita directamente, el fin que se tiene en vista no sustituye la voluntad del hijo por la del Padre. El objeto razonable no es conseguir algo que un hombre desea simplemente porque lo desea; menos aun el obtener algo que el hombre desea y que Dios no aprueba. El hijo de Dios tiene derecho a tener grandes deseos y Dios quiere que esos deseos se le expresen francamente. La oración es el corazón con todos sus deseos delante de él, dentro de la libertad filial que siempre desea que gocemos. El desea oír todo aquello en que estamos interesados. El quiere que le hagamos saber todos los deseos de ese carácter; que nos atrevamos a expresarlos con urgencia y solicitud, y nos asegura que no lo haremos en vano. Sin embargo, la genuina libertad filial, va siempre acompañada de la sumisión filial, y la verdadera oración lleva siempre en su espíritu la frase, «Sin embargo, no como yo quiero, sino como Tú quieres». «Pedid lo que queráis y os será hecho», no es una promesa incondicional, y no debía serlo. Está precedida por la condición, «Si estuviéreis en mí y mis palabras estuvieren en vosotros»,—es decir si «vivimos una vida profunda» en Cristo mediante la unidad espiritual con él, y sus palabras de instrucción divina moran profundamente en nosotros para guiarnos en nuestras peticiones, entonces lo que pedimos nos será concedido. Esto quiere decir que mientras mejores son nuestros deseos y más semejantes a los de Dios tanto más cierto es que las oraciones que los expresan han de ser afirmativamente contestadas. «Porque el Espíritu conforme a la voluntad de Dios demanda por los santos» (Rom. 8:27), sugiriendo las oraciones que él puede contestar de acuerdo con los deseos de sus hijos, y de este acuerdo del deseo humano con el divino resulta la certidumbre de que los deseos humanos serán cumplidos. Ésta es toda la certidumbre que debemos pedir de que nuestras peticiones tengan respuesta segura.

Al pensar en la santificación por medio de la cual la vida divina camina hacia la perfección debemos dar la debida atención por una parte a su naturaleza como proceso, y por otra a los sucesos y crisis que encuentra en su carrera y las varias etapas que señalan su camino. Sin embargo, estos dos aspectos apenas pueden ser tratados separadamente o en sucesión porque cada uno es esencial para completar el significado del otro.

En realidad la santificación no es un evento sino un proceso. Siendo la marcha de la vida divina hacia la perfección, es un movimiento, un avance. Es un proceso doble,—o más bien, puede ser considerado desde un punto de vista negativo y de uno positivo. Desde un punto de vista negativo, es la liberación progresiva del pecado, en los actos y el carácter. Desde un punto de vista positivo, es la educación progresiva de las capacidades y el desenvolvimiento de las posibilidades del alma en su vida divina. Estos dos procesos al fin no son más que uno, porque el desarrollo de la vida divina excluye el pecado gradualmente, y la liberación del pecado es el medio de vigorizar el desarrollo de la vida divina. De estos dos aspectos el positivo está primero, aunque a menudo no se le considera así. En lenguaje popular se habla de la santificación como que consiste principalmente de la liberación del pecado, pero en el hecho consiste principalmente del desarrollo de una vida divina que triunfa sobre el pecado y crece libremente en la medida que el pecado desaparece. Y en cada uno de estos aspectos, ya sea en el positivo o en el negativo, la santificación es un proceso, no un evento. Un solo golpe no es suficiente para vencer completamente el pecado, como no basta el primer paso para alcanzar la perfección en la vida divina.

Es claro que el proceso de la santificación debe pasar por innumerables etapas. A menudo se pregunta si hay una vida cristiana más elevada. La respuesta es, Sí, y más allá de ésta una más alta todavía, y después otra más elevada aun. La vida cristiana va ascendiendo siempre a mayores alturas. Debe pasar por todos los estados entre su principio y su perfección.

Es claro también que el proceso incluye innumerables eventos. Muchos de ellos son ordinarios y simples, pero algunos tienen una profunda significación, deciden grandes resultados y prestan inmensa ayuda al pro-

greso. Algunas veces una sola experiencia o crisis en la vida importa un gran avance en la santificación, liberando el alma de antiguas ligaduras, o añadiendo nuevo poder a alguna buena cualidad, o abriendo el camino a las divinas influencias para que efectúen una operación más poderosa. Dios utiliza las experiencias de toda clase como elementos del progreso santo de la vida y el mejor progreso se efectúa sólo aceptando lealmente las enseñanzas de la experiencia que conducen a él. La vida de cada día debe en algún sentido tener importancia para la santificación, porque cada pulgada en el camino de la perfección hay que caminarla, ya sea lenta o rápidamente, pero hay que caminarla.

A menudo preguntamos en cuánto tiempo debe terminarse la santificación. Eso depende de dos consideraciones,—cuanto queda todavía por hacer y con qué rapidez pueden los hombres recibir y utilizar los dones del Espíritu Santo. Debemos recordar que el fin es que el ser humano alcance la semejanza moral con Dios. Cuando consideramos propiamente cuanto queda todavía por hacer, llegamos a comprender que es en vano pretender alcanzar pronto la perfección. El hombre no es una cosa sobre la cual se pueda obrar, sino un espíritu libre que debe ser transformado desde su interior, y decir esto, si recordamos cual es el fin que se busca, es decir que el fin aun no está a la vista. La perfección de la vida divina está muy distante, aun para los hombres mejores, y aun lo están los más altos grados de lo que todavía es imperfecto. Ni parece más cercano cuando preguntamos cuán aptos son los mejores hombres para utilizar las influencias santificadores del Espíritu Santo. Los mejores hombres pueden aprender las lecciones divinas sólo lentamente, y no hay hombre que pueda recibir la plenitud que el Espíritu santificador puede dar. Dios no puede santificar a los hombres sino por medio de la experiencia. Hasta el fin la santificación será un proceso de experiencia; y si una vez vemos lo que significa la perfección de la vida divina, nunca pensaremos que la vida presente, aun la más extensa, es bastante larga para que el que una vez empezó en ella llegue a su término. La santificación es el crecimiento a la

semejanza de Dios en carácter en la medida que puede alcanzarla un espíritu humano; no marchar hacia ella solamente, sino alcanzar su más plena gloria moral; y eso no se puede alcanzar por ningún proceso de crecimiento en toda la vida humana. Aun la santificación en su aspecto negativo, o liberación del pecado, es una obra tan grande que el que mejor la conoce menos pensará que está cerca de ella.

Esperar alcanzarla prontamente y pretender que ya ha sido alcanzada son cosas que se fundan en una comprensión insuficiente de la grandeza de la obra. Frecuentemente se da una definición inadecuada del pecado, según la cual éste aparece como si fuera cosa del pasado. A menudo se da al pecado un sentido superficial y una apreciación ligera y entusiasta, pero sin discernimiento de la gracia divina. Con frecuencia se pretende que la carencia de pecado es la perfección. Pero la carencia de pecado no es la perfección; sino que es una condición indispensable para alcanzar la perfección. Cuando un alma ha llegado a ser sin pecado, entonces la orientación hacia la perfección plena de un alma se hace con más libertad. Un conocimiento más verídico de las realidades divinas no sólo atempera las pretensiones violentas sino que pospone nuestras esperanzas. Sin duda Dios santificará a sus hijos tan pronto como pueda, pero aun Dios no puede llevar a cabo la santificación sino en largo tiempo. Es una gran obra santificar el alma.

En realidad, la santificación ni siquiera termina con la muerte. La muerte es sin duda la más significativa de todas las crisis de la historia del alma, con excepción de la regeneración, y ciertamente introduce nuevos elementos que deben influir grandemente en el progreso de la vida divina. La nueva visión de Dios y de Cristo debe influir poderosamente hacia el bien y sin duda deben introducirse otras ayudas poderosas que trabajan sobre el alma. Sin embargo, no hay evidencia en las Escrituras, ni se asegura en ninguna parte, que la muerte tenga poder de limpiar el alma, o que en un momento por un acto especial de Dios se perfeccione la santificación. Aun entonces la santificación tiene que seguir perfeccionándose por medio de la experiencia. En el proceso santificador el alma inmortal ha sido introducida y es un proceso que sigue al alma en su inmortalidad. La muerte puede ser

sólo un paso hacia ella, aunque sea un paso importante, pero el proceso va a continuar en otro mundo. La vida celestial es progresiva. Si la vida divina ha de llegar alguna vez a la perfección, ha de ser en el tiempo por venir.

Pero es probable que no exista tal cosa como el que la vida divina llegue a su perfección de modo que no le sea posible alcanzar mayor progreso. El blanco de la santificación es una bondad perfecta igual a la de Dios, y ese blanco queda más allá de la liberación del pecado. Aun si se llegara a alcanzar la perfecta bondad, se abriría para el alma la vida perfecta que entonces sería posible por primera vez; y en esa vida con sus altas experiencias que ahora no alcanzamos a concebir, un espíritu finito debe seguir progresando en sus cualidades espirituales y en poder para un servicio santo. Si es posible que el progreso de la vida divina, de acuerdo con sus cualidades, llegue a su fin, eso queda fuera del alcance del pensamiento humano. La santificación es obra del Espíritu Santo: empieza aquí, sigue en el más allá y está destinada a una duración sin fin.

Por el hecho de confundir la santificación con la liberación del pecado han surgido con frecuencia objeciones a la idea de una santificación de duración sin fin. Si decimos que la santificación no terminará jamás, la respuesta que se nos da es, «¡Cómo! ¡Acaso el pecado no cesa jamás?» Pero la santificación, el progreso de la vida divina hacia la perfección puede continuar por siglos y siglos después que haya concluído el pecado. Ciertamente, a menudo parece que el progreso libre y sin trabas casi no puede empezar sino después de haber vencido al pecado.

Mientras tanto las posibilidades actuales para la salvación son grandes. Cualquiera que sea la apreciación que tengamos de la grandeza y extensión del proceso divino no podrá hacernos incrédulos acerca de lo que el Espíritu Santo puede hacer al presente. Mediante el poder que ya obra en nosotros, nuestro Salvador puede hacer todas las cosas mucho más abundantemente de lo que pedimos o entendemos (Efe. 3:20). Ningún cristiano ha probado todavía por la experiencia todo lo que el Espíritu Santo de gracia puede hacer.

5. — **La Duración de la Vida Divina.** — ¿La vida divina que hay en el hombre está destinada en todo caso a llegar a la perfección? Sí. No que haya una absoluta imposibilidad metafísica de fracaso, porque esto es algo que no podemos afirmar. La libertad humana no está limitada, ni aun para el bien. Sin embargo por lo que Dios es y debido a su gracia nos creemos justificados al declarar que la vida divina una vez que ha empezado, está destinada en todo caso a continuar, y mediante sus propios procesos característicos, a llegar a la perfección. Puesto que son morales en su naturaleza y buscan la realidad como resultado, estos procesos son necesariamente lentos y son a veces en apariencia una desilusión; pero el que empezó la obra no la abandona jamás, y por lento que sea su crecimiento todos los hijos de Dios habrán de progresar.

Tal vez las proposiciones siguientes produzcan una convicción satisfactoria sobre este punto, que ha estado rodeado de muchas dudas. El destino de la vida divina en el hombre puede ser seguramente previsto sólo teniendo un conocimiento verdadero de la vida misma, y de los medios por los cuales se puede ir hacia la perfección.

(1) El progreso de la vida divina que empieza con el nuevo nacimiento consiste de una moral transformación, o crecimiento del carácter santo.

La regeneración es un cambio moral, que inicia un nuevo carácter en comunión con Cristo; y el progreso de la nueva vida, o sea la santificación, consiste del desarrollo o perfeccionamiento del carácter. El Espíritu Santo transforma al hombre pecador en un ser santo a la semejanza del Cristo santo; y el presente estudio se relaciona con el término de esta transformación moral.

(2) Dios, que es el autor y conductor de esta transformación moral, ha empeñado su veracidad y amor para llevarla a cabo.

Esta es la enseñanza cristiana tal como la encontramos en las Escrituras. De acuerdo con Juan 6:39-40 y 10:27-29, Jesús afirma la inflexibilidad del propósito divino para la salvación de aquéllos que pertenecen a Cristo y la certeza del resultado. Pablo, en Rom. 8:29-39 representa la salvación de los que están en Cristo como la sola

obra de Dios, empezada y terminada al mismo tiempo en la mente divina, y por consiguiente cierta en su hecho real, y declara que nada puede separar al pueblo de Dios del amor de Cristo. Muchas otras expresiones de las Escrituras tienden al mismo efecto. Cuando Pablo dijo, «Estando confiados de esto, que el que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Jesucristo» (Fil. 1:6), expresó la confianza que el Evangelio garantiza. Ciertamente todo el Evangelio es la declaración de la intención de Dios de hacer una obra completa. ¿Por qué había de hacer otra cosa después de soportar y sufrir el pecado que llevó sobre sí? La revelación cristiana del carácter de Dios confirma todas las afirmaciones especiales a este respecto y nos capacita para estar seguros aún de aquéllas que no nos han sido hechas; porque la revelación cristiana no sólo nos capacita para creer lo que Dios ha prometido, sino que nos garantiza la clase de obras que él hará sin habernos hecho mención de ellas y nos enseña a confiar en cosas que jamás ha prometido. Además, estas afirmaciones de las Escrituras y de la fe están apoyadas por la experiencia cristiana, en la cual la vida divina, a medida que se eleva a una conciencia justa de su propio significado, afirma interiormente su propia imperecedera situación. La fe sabe que se está posesionando de realidades eternas y discierne el deliberado e inalterable propósito de Dios, que es tan firme como es eterno su amor. Siempre que se profundiza la experiencia aparece una nueva evidencia de que ahí ha nacido una vida que debe llegar a ser perfecta. El progreso de la transformación moral anticipa el fin, y nos da la convicción de que Dios ha de llevarla a su término. La confianza en este resultado es uno de los mejores medios de obtenerlo. El cristiano que está seguro que Dios no dejará inconclusa la obra que ha hecho en él, es el que siente mayores estímulos para obrar con Dios en su propia perfección. No hay inspirador mejor que la esperanza.

(3) Esta transformación moral no puede llevarse a cabo sin que sea promovida por la cooperación del hombre con Dios.

La salvación no es meramente la obra de la Omnipotencia. Dios por sí solo no puede perfeccionar al hombre. Tan pronto como vemos con claridad que el progreso de la vida divina consiste en la transformación moral, es

imposible seguir pensando en el hombre como salvado a pesar suyo, o como si estuviera sujeto por una cadena y, no pudiera escapar de la salvación. El perfeccionamiento del hombre está en la educación de su mente, afectos y voluntad para que llegue a obtener un proceder recto y un carácter bien formado; y esto sólo puede efectuarse por sus propios actos. Si el cielo fuera un mero lugar, el hombre podría ser llevado allí aún contra su voluntad; pero ningún hombre puede ser transformado moralmente, o dotado de un nuevo carácter sino mediante la cooperación con Dios en su obra de alcanzarlo. Aquí viene la conveniente exhortación de Pablo, «Obrad vuestra propia salvación con temor y temblor, porque Dios es el que en vosotros obra así el querer como el hacer por su buena voluntad». (Fil. 2:12-13).

(4) Dios coloca al hombre renovado en el mundo para que viva una vida de prueba, para que aprenda por la experiencia a vivir en santidad.

No hay otro camino,—el hombre debe santificarse mediante su propio esfuerzo honesto o genuinas experiencias, de otro modo no. Aquí se ve la sabiduría de nuestro Salvador en su oración, «No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal» (Juan 17:15). Los medios en que se confía para la santificación incluyen todas las ayudas y estímulos divinos, pero incluyen también todas las variadas experiencias de la vida,—el gozo y la aflicción, las tentaciones y la victoria, el éxito y el fracaso. La vida es el campo de batalla donde debe obtenerse la victoria.

(5) El hombre renovado aun mantiene su libertad, y el fracaso final es metafísicamente posible; pero Dios trata de hacerlo moralmente imposible.

Ni siquiera se le obliga al cristiano a cooperar con Dios en la obra de su propia perfección. No podemos decir que la vida divina en el hombre es necesariamente indestructible como es Dios. Pablo, a pesar de toda la confianza expresada en Rom. 8:31-39, no piensa de sí mismo como incapaz de fracasar (I Cor. 9:26-27). No podemos afirmar que un cristiano no puede perder su vida divina, en el sentido en que decimos que un hombre no puede volar. Pero Dios está tratando de hacer que sea imposible que pierda su vida divina, o que ésta sufra alguna injusticia o desprecio, en el sentido en que Pedro sentía

que él no podría apartarse de su Maestro (Juan 6:66-69), y en que a pesar de toda su flaqueza, no podía alejarse permanentemente de él. Este es el fin que se tiene en vista que un alma puede llegar a ser moralmente incapaz de dar rendimiento de sus virtudes y prácticamente capaz de ser solamente fiel. Una vez hecha el alma tan buena que no pueda pecar contra su vida divina, Dios habrá realizado su propósito. Sobre el penoso camino de la posibilidad de fallar, Dios conduce al noble fin de la imposibilidad moral de fracasar.

(6) En la situación así descrita las amonestaciones contra el pecado y los peligros que hay son apropiadas y necesarias.

Es un caso en el cual las precauciones y amonestaciones son tan útiles como en las promesas de Dios. Los medios de la santificación serían visiblemente incompletos si faltara alguno de ellos. El hijo de Dios está colocado, aunque su nueva vida esté en su comienzo y sea débil, en un mundo de pecado y tentaciones. La sabiduría del Padre lo colocó ahí para su propio bien. El Padre bondadoso que le dió la nueva vida está ayudándola; pero el mismo Padre bondadoso le advierte y le advertirá siempre que debe estar en guardia, para vigilar sobre el pecado y para que lo considere como es realmente su mortal enemigo, para que lo trate como a un enemigo que le arruinaría si pudiera, y para que entienda que la victoria final no puede llegar sino por sus propios esfuerzos y cooperación con Dios.

Así es como Cristo advierte a los que están en él, como los pámpanos en la vid, contra el peligro de dejar de permanecer en él y no sean como los sarmientos secos que hay que cortar (Juan 15:6). Del mismo modo Pablo cree que es necesario recordar a los corintios el fracaso de las huestes de Moisés de entrar a la tierra prometida, y añade, «El que piense estar firme mire no caiga» (I Cor. 10:1-12). Así también el que escribió a los hebreos, encontrando que sus lectores estaban en grandes tentaciones de abandonar su fe nueva y superior, les advierte del peligro haciéndoles terribles e impresionantes recuerdos, y diciéndoles que si ellos dejan a Cristo ya no tendrán Salvador (Heb. 6:46; 10:26-29). Todo esto es justo. Cuando un hijo de Dios, libre, pero débil, está en peligro de tentación, es parte de la bondad del Padre advertírsele

para que en vez de rendirse se acerque a Dios y triunfe. Cristo le tiene asido, y por consiguiente hay que recordarle que es absolutamente necesario que se aferre al bien que Cristo le ofrece. (Fil. 3:12).

(7) Por el hecho mismo de prestar atención a las advertencias, el hombre hereda las promesas y avanza hacia la perfección de un carácter santo.

Las impresivas advertencias son una ayuda directa para el cumplimiento de las promesas de gracia. El pecado, acerca del cual se advierte al cristiano que lo evite como fatal, es realmente fatal en su naturaleza para toda la vida divina del hombre; y cuando él lo repele y hace la voluntad de Dios, da un paso real hacia la perfección. La tentación es una oportunidad para no pecar. Todo acto bueno que se hace cuando se insinúa uno malo, importa un avance seguro dentro de la transformación moral. Así las advertencias y promesas obran juntas para el perfeccionamiento del cristiano en la vida divina. Por medio de sus promesas Dios dice, «No te dejaré ni te abandonaré»; y por medio de sus advertencias, «Cuidad que no haya en ninguno de vosotros corazón malo de incredulidad, apartándoos del Dios vivo».

(8) La naturaleza y el pecado humano son tales, que el progreso en la vida divina es a menudo muy lento, de modo que no hay que admirarse de que haya pausas y estancamiento aparente en ella. Al entender que la salvación consiste de una transformación moral, no nos admiraremos por la lentitud del progreso. Es difícil salvar a los hombres. Por eso no nos sorprenderíamos si Dios a menudo tuviera que esperar que llegara el tiempo que el hombre necesita para hacerlo progresar desde el comienzo de su nuevo nacimiento hasta más avanzadas etapas, y sólo gradualmente puede curarle de su falta de voluntad e incapacidad receptiva. No debe extrañarnos si en el proceso parecen ocurrir pausas o si algunas veces perdemos de vista del todo la obra de la gracia. Tal como es la naturaleza humana, no es nada extraño que la vida divina que una vez empezó bien cese enteramente, y sólo nos quede lamentar lo que parece haber sido un completo fracaso. Tales cosas han ocurrido miles de veces y cuando llegamos a conocer bien nuestros propios corazones quedamos maravillados de que no ocurran más a menudo.

(9) Dios tiene mucho tiempo para completar su

obra, porque el progreso de la vida divina no se limita a este mundo.

Como ya hemos visto, la santificación continúa indefinidamente más allá del actual alcance de nuestra perspectiva, y la vida divina que empezó aquí va a llegar a su perfección en alguna otra parte. Es un inmenso alivio en las perplejidades saber que aquella vida no va a conseguir aquí su perfección. Dios tiene influencias que pertenecen a otro mundo para utilizar en favor de los hijos de su gracia, que ya han nacido de nuevo, pero que no han madurado en santidad. Nadie será hecho perfecto aquí y en todos sus hijos quedará mucho por hacer cuando partan de este mundo. No es extraño, entonces, que en algunos de ellos parezca que todo queda para que se efectúe en el futuro. ¿Dónde fué santificado el ladrón moribundo? Sea aquí o allá, la obra ha de efectuarse. Sea mucho o poco el visible progreso que han alcanzado en la tierra, los hijos de Dios, nacidos de nuevo por el Espíritu, están destinados a progresar en virtud de los procesos característicos de la vida divina, hacia la perfección cristiana.

De la variedad de la vida cristiana y de las varias expresiones de las Escrituras sobre este asunto han surgido en forma natural dos doctrinas: la de la perseverancia infalible y absoluta y la de la posibilidad de caer de la vida divina y perderse. Entre los que sostienen ambas doctrinas ha habido a menudo intensa controversia, y no es extraño que de cada parte se haya creído que la otra negaba y sacrificaba algo que era absolutamente esencial a la verdad y vida cristianas. Pero si el progreso de la vida cristiana se mira como la transformación moral del ser libre por medio de la experiencia, en virtud de la gracia del Dios Salvador, no habrá necesidad de una intensa contienda de penosas perplejidades. Las promesas son verdaderas y las prevenciones apropiadas. El hombre puede caer, y Dios puede guardarle de caídas; y por las varias experiencias de la vida aquí y en el más allá, Dios librará a sus hijos del mal de modo que sea para ellos moralmente imposible caer. El libre albedrío siempre implica peligros, pero cuando Dios ha empezado su obra

en el hombre por la regeneración, el libre albedrío queda desde entonces, en un caso como éste, incluído en el amplio campo del propósito divino, y Dios que puede guiar a los hombres por sobre su voluntad libre, influirá sobre sus hijos progresivamente en aquella santidad que es la perfección.

VI.—UNA AGRUPACION DE OBRAS DEL ESPIRITU SANTO

Debemos agrupar y mencionar aquí brevemente ciertas obras del Espíritu Santo que tienen importancia en la historia cristiana.

1. En el Nuevo Testamento se atribuyen al Espíritu Santo ciertos dones y operaciones especiales que en la Iglesia Primitiva eran mirados como sobrenaturales y que fueron prominentes en la edad apostólica. El que apareció primero fué el poder de hablar en lenguas (Hechos 2:4; 10:42-44). Con éste estaba asociado el poder de sanidad, en el caso de los apóstoles (Hechos 3:1-10), y aparentemente estaba asociado con otros, y más íntimamente con el don de profecía, esto es, hablar en su propia lengua bajo la influencia divina (Hechos 19:6). En I Cor. 12:8-10, 28-30, Pablo enumera estos dones como se los encontraba entre los cristianos de Corinto. El admitió la realidad de ellos, sin temor de contradicción. Los representa como distribuídos extensamente en toda la Iglesia y que no tenían un propósito exhibicionista como los corintios tuvieron la tentación de pensar, sino el de general edificación y mejoramiento espiritual. Por los datos que tenemos a nuestra disposición es imposible decir exactamente lo que eran algunos de esos dones; pero el Nuevo Testamento declara que en la primera edad el Espíritu Santo repartía a los cristianos ciertos poderes que por alguna razón no siguieron después.

Muchos sostienen que la cesación de los dones milagrosos del Espíritu Santo fué debida a la decadencia espiritual de la Iglesia y que ellos volverían si reviviera la fe y llegarían a ser el don general y permanente del pueblo cristiano. La idea de dones milagrosos tiene atractivos para muchos, y piensan que la Iglesia sería espiritualmente más

rica si los poseyera. Pero mientras avanza el progreso se aleja de ellos, y marcha hacia una vida tan llena de altas cualidades espirituales y de poder que no se siente la necesidad de los milagros. Pablo mismo, que estuvo en medio de esos dones, los miraba como temporales y como distintamente inferiores a las gracias permanentes de la fe, esperanza y caridad (I Cor. 12 y 13). Estamos en terreno seguro si juzgamos que él tenía razón. Los dones que se refieren al carácter exceden en mucho a todos los poderes que apelan a los sentidos. Las «obras más grandes» que los amigos de Cristo podían hacer (Juan 14:12) eran espirituales.

2. En la doctrina cristiana se atribuye al Espíritu Santo, aunque el hecho no se menciona en el Nuevo Testamento mismo, la inspiración que produjo el Nuevo Testamento. Ciertamente la afirmación es verídica, pero lo divino en el Nuevo Testamento fué el fruto del Espíritu Santo que obraba en la Iglesia, y especialmente en los hombres que nos dieron estos escritos sagrados. Lo que hace que el Nuevo Testamento sea diferente de otros libros se debe a la obra del Espíritu divino en la vida de la cual hace la historia y en los hombres que lo escribieron. No hay necesidad de que nos alarmemos por nuestra ineptitud para formular una definición exacta de esta inspiración y para asignar una parte precisa de ella a la actividad del Espíritu Santo. Sabemos, y eso basta, que el pensamiento y la vida espiritual llegaron, mediante los impulsos del Espíritu a un nivel muy elevado y que su resultado permanente fué el Nuevo Testamento, resultado digno del Espíritu de Dios y de incalculable valor para el mundo.

Si la inspiración continúa al través de la historia cristiana es una pregunta que se ha hecho a menudo, y aun más a menudo se ha contestado en forma negativa. Sin embargo, esto es en gran parte cuestión de definiciones, porque nadie pregunta si la poderosa influencia del Espíritu Santo hacia un nivel superior continúa y si esa influencia es la misma en método y efecto como cuando dió vida al Nuevo Testamento, nuestra ineptitud para definir esa primitiva influencia nos impide conocerla con toda exactitud. Procediendo sobre principios generales debemos decir que es más probable que la inspiración sea más permanente en la Iglesia que en los milagros;

porque es un don más espiritual y más en unísono con la cualidad permanente del Cristianismo. De todos modos nuestra fe en la inspiración del Nuevo Testamento no debe mezclarse con nuestra fe en la presente grandeza y poder del Espíritu Santo. Grandes y nobles declaraciones dan testimonio en todo tiempo,—y no son estas menores en nuestros días,—de la presencia y obra del Espíritu Santo, por las cuales jamás seremos lo suficientemente agradecidos. Aunque se encontrara que la inspiración del Nuevo Testamento es única, es aún verdad que algo muy semejante a ella se ha dado al Cristianismo en todas sus épocas.

3. Los cristianos generalmente atribuyen al Espíritu Santo aquellos grandes movimientos de la vida espiritual que se han llamado avivamientos religiosos. Estos forman una parte de la obra de convencimiento y renovación del Espíritu Santo, pero constituyen un elemento tan importante en el progreso espiritual de la Cristiandad que merecen que los mencionemos por separado. La acción de un individuo hacia una recta actividad espiritual es algo grande y bueno, pero la obra que ahora tenemos presente es el movimiento de la comunidad, o de gran parte de la comunidad, hacia la acción que el Cristianismo requiere. Para cumplir este más amplio resultado el Espíritu se vale de la verdad, de toda clase de experiencias, de la influencia cristiana, de la santidad del ejemplo, de las inspiraciones emocionales, y de todos los medios que se adaptan a su fin, y a menudo lleva a cabo un largo y simultáneo movimiento de actividad espiritual en una gran masa del pueblo, cuyo resultado es la salvación de muchos y la elevación permanente de la norma de la vida cristiana. Algunas veces el movimiento se limita a una sola localidad; pero en otras ocasiones, cuando existen las condiciones requeridas en más amplia escala, cubre una gran extensión y afecta a vastas multitudes. Tal ocurrió con el avivamiento wesleyano en el siglo dieciocho, con su acompañante en la obra, el gran avivamiento en la Nueva Inglaterra; y tal fué también el gran avivamiento de 1857-58. Semejante obra de gracia no está libre de imperfecciones, puesto que los actores humanos nunca son perfectos: pero éstas son obras genuinas del Espíritu Santo en el mundo, reguladas de acuerdo con la preparación de las condiciones necesarias y destinadas a ayudar a traer el reino de Dios con poder. El

pueblo cristiano no debería nunca dejar de confiar en esos grandes movimientos del Espíritu de gracia, como elementos de gran ayuda en la obra divina de renovar el mundo. Parece indispensable que para llegar a este fin, no sólo deben ser renovados los individuos, sino que deben ser guiadas hacia el bien masas enteras de hombres, y el único poder adecuado para moverlas es el del Espíritu Santo.

La riqueza inextinguible de la enseñanza de las Escrituras acerca del Espíritu Santo apenas la hemos indicado someramente en estas páginas. Pero él mismo es el maestro vivo: quiera él llevar a cabo su propia obra, y cumplir así la promesa de Cristo,—

«EL OS GUIARA A TODA VERDAD».

SEXTA PARTE

LAS COSAS POR VENIR

El fin de esta parte de la Teología Cristiana, comúnmente llamada Escatología, es obtener, hasta donde nos es dada, la luz de la revelación cristiana, acerca de los acontecimientos que aun deben ocurrir y acerca del desenvolvimiento del destino. Nosotros investigamos acerca del curso del reino de Dios en este mundo, la naturaleza de los acontecimientos que indica el traslado de los hombres a la vida invisible, y el destino de los hombres en el más allá. Para esta obra estudiamos las Escrituras y tratamos de obtener el testimonio claro y final que ellas dan sobre la materia. Y fieles a la mente de Cristo, tratamos de saber qué es lo que podemos aprender de los grandes principios que nos ha revelado el Cristianismo. Respecto de estos temas de permanente interés, nos sentimos impelidos a buscar y a recibir la enseñanza cristiana en todas sus formas. Cristo que nos ha enseñado por medio de sus palabras directas y especiales, nos ha enseñado también por medio de su venida y por habernos manifestado al Padre; y no podemos dejar de considerar las grandes cuestiones del destino a la luz de esta enseñanza general concerniente a Dios y al hombre. Pero tenemos que confesar que el estudio del futuro es tan difícil como fascinador, y no hay que extrañarse si en muchos puntos nos vamos a sentir impulsados a terminar confesando nuestra ignorancia. Hay muchas cosas que sólo podemos conocer al encontrarlas en el inevitable camino que a todos nos espera.

Parece más conveniente tratar las Cosas por Venir en dos divisiones; la primera, que incluya las cosas por venir en este mundo, y la segunda, que trate de las cosas por venir más allá de este mundo.

I.—LAS COSAS POR VENIR EN ESTE MUNDO

Aquí nos encontramos con muchas preguntas familiares, tales como,—¿Qué fortuna correrá el Reino de Dios en este mundo: si va a conquistar y a llenar el mundo o no; cuánto durará el presente orden de cosas y cómo va a terminar; qué significa el Milenio; qué entendemos por la segunda venida de Cristo, y cuándo debemos esperarla? En esta parte de la Teología, los teólogos están acostumbrados a dar respuesta a todas estas preguntas.

1. — **Condiciones de Estudio.** — Antes de prometer contestar todas estas preguntas, conviene considerar las Condiciones de Estudio respecto de cosas que van a ocurrir en este mundo. Si conocemos las condiciones bajo las cuales debemos dirigir nuestras investigaciones juzgaremos mejor hasta qué punto debemos esperar obtener conclusiones definidas y positivas. Sufriremos un desengaño acerca de algunas de nuestras expectativas; pero veremos reducido el límite de nuestras responsabilidades y amenguadas nuestras dificultades.

(1) Estas investigaciones se refieren enteramente al futuro de la vida humana, la que por naturaleza ignoramos.

Nuestra ignorancia de los acontecimientos por venir en el mundo no requiere pruebas; pero evidentemente para conocerlos se nos hace depender de la revelación. La teología cristiana no tiene nada que ver con las cosas que han de ocurrir en la tierra a no ser que hayan sido anunciadas por la revelación cristiana. Es entonces legítimo inferir qué seguirá a la obra de poderes y principios conocidos, pero tales inferencias deben tomarse sólo por lo que valen: ellas no pueden ofrecer ninguna certidumbre, y propiamente no pueden ir más allá de predicciones generales, sin especificar la previsión de los acontecimientos. Si tales predicciones humanas no probaran ser más que lo que ya tenemos, la conclusión justa sería que la teología no tiene base para discutir las cosas que todavía no han ocurrido en este mundo. Si hemos de llegar a tener un

conocimiento definido de los acontecimientos futuros, Dios debe darlo. La predicción es el único medio de información que ahora tenemos.

(2) Las predicciones de Dios no nos han dado un mapa de las cosas por venir.

Lo contrario es lo que se acepta a menudo y las profecías de las Escrituras se estudian como si contuvieran un mapa del futuro. Muchos cristianos sostienen este punto de vista de las profecías y lo aplican con mayor o menor consistencia al estudio de lo que está todavía por venir. Pero hay varios hechos que restan valor a esta pretensión, y nos confirman en la convicción de que Dios nos ha dejado casi en nuestra natural ignorancia acerca de los acontecimientos que formarán la historia del futuro.

a) El concepto más escriptural de la naturaleza de las profecías se opone a la idea que la Biblia contenga un mapa del futuro.

Las profecías, al igual que otros elementos de la historia bíblica, han sido más acabadamente estudiadas en tiempos recientes que nunca antes, y han recibido mucha luz en su posición histórica. A medida que se ha conocido más claramente el propósito que las profecías están llamadas a servir, el elemento de predicción, sin que tienda a desaparecer, va ocupando relativamente un lugar menos prominente. En un tiempo se pensó que las profecías eran principalmente predicción: ahora se ve, por estudios más rigurosos, de la vida y obra de los profetas que las profecías eran predicaciones hechas bajo la influencia divina, con un elemento de predicción para ayudar el propósito moral que envolvían. La predicción que ellas contenían era ocasionalmente precisa, pero con mucha frecuencia era amplio y general, dando perspectivas antes que descripciones, mirajes antes que detalles. Las profecías encendían la esperanza; despertaban y justificaban grandes expectativas; pero solo en raras ocasiones daban indicaciones minuciosas acerca de los eventos futuros. Además, la predicción muy a menudo miraba más allá del propio tiempo del profeta, y señalaba lo que iba a ocurrir según los poderes y principios que operaban entonces, siendo su objeto principal la instrucción e inspiración de su época antes que dar información para generaciones futuras. Aun más, los sucesos no fueron siempre tal como el profeta los concibió. Algunas veces jamás se realizó el cumpli-

miento de su visión, y en otras ocasiones fué más rica y espiritual de lo que él había esperado. Aun las profecías mesiánicas fueron mucho más ideales que específicas y nadie podría haber retratado de antemano a Jesús como el tiempo vino a revelarlo, valiéndose de los materiales de las profecías. Los verdaderos anuncios sólo pudieron definirse después de su cumplimiento (Hechos 8:26-35; 13:27; Rom. 16:25-26): pero que no ha podido hacerse un retrato completo de Cristo de las profecías se ve claro del hecho de que aun las almas devotas que esperaban la redención no esperaban una persona semejante a él. Ni aun ahora, con todo el conocimiento cristiano que tenemos, podría trazarse un retrato detallado de la vida de Cristo valiéndose de las predicciones de las Escrituras, sin la ayuda de una exégesis arbitraria e insostenible.

Esa cualidad que caracterizó a las profecías en aquella gran ocasión, es probable que las caracterice siempre. Ella concuerda con el método general de Dios en la providencia, porque él por lo general deja que el futuro sea descubierto de modo natural, cuando pasa a ser el presente; y a menos que dé una seguridad expresa de lo contrario, podemos esperar seguros que él actuará en esa forma respecto del futuro de su reino. El provee grandes perspectivas en forma abundante, como ha hecho desde antiguo, pero reserva los detalles para que se desenvuelvan en el curso de la naturaleza. Un estudio inteligente de la naturaleza de las profecías lleva a la conclusión de que en las Escrituras hay pocas predicciones que esperan su cumplimiento, y que las que hay consisten de grandes perspectivas sin detalles minuciosos.

b) Después de todo el estudio que los cristianos han consagrado a las Escrituras en la esperanza de leer en ellas el futuro del mundo, los resultados no son tales que recomienden el método.

El estudio animado por esa esperanza se ha seguido diligentemente por mucho tiempo, y se han obtenido dos resultados, no uno sino dos,—las teorías premilenarias y las postmilenarias de la venida de Cristo. Ambas teorías encuentran en las Escrituras un período que se denomina el Milenio, el que ambas teorías admiten que es un período de triunfo de Cristo en la tierra; pero una sostiene que él vendrá a la tierra antes de aquel período, y que debido a su presencia personal empezará una época triunfante;

mientras que la otra sostiene que vendrá a la tierra solamente después de ese período de triunfo, el que se llevará a cabo mediante las agencias entonces existentes. Estos dos puntos de vista no difieren meramente respecto de lo que ellos entienden que contiene la Biblia: difieren ampliamente en su característico espiritual y práctico, en su manera de apreciar el método y poder del Evangelio, y en su juicio respecto de la eficiencia de Cristo en el tiempo presente. El Cristianismo actual, como agencia para la salvación del mundo, la una la considera sin esperanza y la otra la juzga llena de esperanzas ilimitadas,—tan grande es la diferencia. Si la divina revelación hubiera dado un mapa del porvenir, con razón podríamos esperar que el cuadro fuera más distinto e inequívoco, en vez del doble resultado que se obtiene después de prolongado estudio.

Así el doble resultado como el método en virtud del cual éste se ha conseguido tienden a mostrar que la Biblia no contiene los materiales para hacer un diseño claro y consistente de las cosas por venir. Si escuchamos a los defensores de ambas teorías, veremos que ninguno de ellos hace justicia a toda la Biblia. Cada escuela es parcial en su uso de las Escrituras y cada cual responde a la otra haciendo en este respecto lo que ha hecho la otra. Cada una deriva sus conclusiones de una clase de pasajes, y no encuentra lugar adecuado en su sistema para los pasajes en que la otra confía. Cada cual se vale de la Biblia para expresar su pensamiento, pero ninguna de ellas utiliza todo el material que ambas admiten como referentes al tema,—esto es, cada escuela deja de asimilar cierto material bíblico, porque no se asimila fácilmente a su propio pensamiento. Pero esto es lo mismo que decir que la Biblia como un todo no da lugar a ninguna de estas teorías. Si diera lugar a alguna teoría consistente de los sucesos por venir, en la cual todo el supuesto testimonio sobre la materia concordara armónicamente, es seguro que no resultaría ninguna de estas dos, ni ninguna otra teoría que hasta ahora no haya sido formulada.

Además, mientras se trata de diseñar el mapa del futuro con mayor exactitud, tanto menos satisfactorio resulta ser. Los postmilenarios dejan generalmente las grandes perspectivas sin tocar y no esperan indicaciones minuciosas; pero los premilenarios, por la naturaleza de su punto de vista, buscan una designación exacta para las

cosas por venir, y a menudo se han aventurado a predecir el futuro inmediato. Pero mientras más exactitud tiene la predicción tanto más seguro ha sido hasta ahora sufrir un desengaño. Ninguno de los esquemas sobre el futuro que se han derivado confiadamente de las Escrituras han sido confirmados en el transcurso del tiempo. Estos fracasos han sido tan numerosos que sugieren su verdadera causa. El fracaso no se debe al cálculo equivocado de alguno, que pueda ser corregido en un nuevo intento, sino al hecho de que la Biblia no contiene el material para una predicción segura de los sucesos del futuro sobre la tierra. Toda la labor de predicción ha estado fuera de lugar.

c) Un elemento principal en las teorías del futuro se esfuma a medida que la estudiamos,—es a saber, el Milenio. Todas las discusiones comunes consideran este período como uno de sus puntos fijos, dándole una duración ya sea literal o figurada, de mil años, durante el cual Cristo vive victoriosamente sobre la tierra. Este período entra en todas las teorías como una parte absolutamente cierta, tan importante que es el elemento que da nombre a la teoría. Pero cuando tratamos de entenderlo mejor se nos escapa. La única alusión que a él hacen las Escrituras se encuentra en Rev. 20:1-10. El pasaje ocurre en el gran libro de los símbolos donde las cosas que se mencionan literalmente son símbolos ilustrativos de alguna realidad espiritual. Este hecho por sí mismo arroja dudas sobre todas las interpretaciones literales y la aplicación de las imágenes que ahí se encuentran. Además, el significado de este solo pasaje depende, por supuesto, de la naturaleza, propósito y significado del libro como un todo. Este pasaje no promete un período de victoria cristiana que todavía no ha llegado, a menos que el libro dé un esquema autorizado de los sucesos por venir. Pero no hay suficiente razón para explicar el libro como en el sentido de que él anuncia acontecimientos que tienen que ocurrir. Tanto al principio como al fin del libro (1:3; 22:10) se declara que el cumplimiento de sus predicciones estaba cerca del tiempo en que el libro fué escrito. En un tiempo se pensó que este libro tenía un carácter único, sin que otros se le parecieran ni arrojaran luz sobre su significado; pero ahora se sabe que es la muestra más noble de una clase considerable de escritos apocalípticos producidos antes y después de la era cristiana. Se sabe también que esos

escritos apocalípticos tenían el propósito inmediato de infundir aliento en medio de las pruebas, y que sirvieron este propósito dando grandes cuadros simbólicos en las luchas que eran entonces corrientes y espléndidas perspectivas de victoria. Sin embargo, su lenguaje fué pictórico y vago, sin la intención de llegar a un exacto cumplimiento ni pretender que fuera aceptado. Tal es nuestro libro de la Revelación; sus cuadros de conflicto y victoria tenían el propósito de alentar a la Iglesia Primitiva. El exalta gloriosamente a Cristo y predice su victoria, pero de ninguna manera pretende describir las victorias en detalle o capacitar a sus lectores para predecir eventos futuros.

El Milenio del capítulo veinte no es, por consiguiente, un período respecto del cual puedan hacerse cálculos de tiempo; y puesto que ésta es la única mención que se hace de ese período en las Escrituras, se sigue que no hay base para una cuestión sobre un advenimiento premilenario o postmilenario. Toda la discusión ha procedido de un fundamento que realmente no ha existido. El haber establecido el carácter y propósito del Apocalipsis pone fin a toda la disputa porque hace desaparecer su material más importante. Por supuesto, aun queda la cuestión del futuro de la obra de Cristo en la tierra, pero no como una cuestión milenaria.

d) Mucho del lenguaje del cual se han sacado los cuadros de los eventos futuros, es lenguaje que jamás debió haberse tomado literalmente.

El lenguaje del Apocalipsis, como ya hemos dicho, no pretende señalar un cumplimiento literal y no se presta para tal cosa. De esta clase es mucho del lenguaje en que se expone pictóricamente la venida de Cristo y de su reino en los evangelios y en las epístolas. Mucho de este lenguaje ha sido prestado del Antiguo Testamento, que se refería a eventos de la tierra, y que, por supuesto, no tuvieron cumplimiento literal. El obscurecimiento del sol, de la luna y de las estrellas que se menciona en Mat. 24:29 se saca de Isaías 13:10, y de Eze. 32:7, que entra en las predicciones de la caída de Babilonia y de Egipto. La venida de Cristo en las nubes del cielo se toma de Daniel 7:13, donde «en visiones de la noche», uno semejante al hijo del hombre viene con las nubes del cielo al Anciano de días que era Juez del universo, y recibió un reino; y en la interpretación de la visión (vers. 27) se declara

que el acontecimiento simbolizado es el traspaso del reino «al pueblo de los santos del Altísimo». Es imposible alcanzar expectativas definidas acerca de eventos futuros de lo que pueden proporcionar tales cuadros simbólicos. Si de un cielo estrellado esperamos deducir perturbaciones o si esperamos un visible descenso de las nubes en cumplimiento de estas predicciones, sufriremos un desengaño porque ellas no significan tales cosas. En cuanto a la venida de Cristo en las nubes del cielo, el uso bíblico no garantiza una interpretación literal del lenguaje en que fué predicha. Es verdad que aun hasta ahora la Iglesia ha esperado un acontecimiento que se describe literalmente en este lenguaje figurado y apocalíptico: sin embargo, queda el hecho de que el lenguaje nunca pretendió que se le tomara literalmente, y no hubiera sido tomado así, si se hubiera tomado en cuenta la historia de su uso bíblico. Así lo que ordinariamente se espera referente al modo en que se efectuará la venida de Cristo se aparta del significado real de las Escrituras tomando en cuenta la base que se le supone y no tiene fundamento válido.

Ciertamente estos hechos parece que nos dan la justicia al decir que Dios no nos ha dado en la revelación un mapa del futuro. Más bien él ha dejado que el futuro de este mundo sea como él lo ha establecido,—desconocido hasta que venga el presente. Nos ha dado perspectivas generales del futuro; pero nuestro anhelo natural de prever precisamente lo que ha de venir está destinado a no ser satisfecho. Tales son las condiciones de estudio concerniente a las cosas futuras de este mundo; por naturaleza ignoramos el porvenir y la revelación no nos ha dado el conocimiento de sus detalles.

Si el estudio de las cosas por venir ha de continuar en condiciones como éstas, es evidente que muchas cuestiones acerca del futuro deben perder su antigua prominencia, y algunas deben desaparecer del todo de la materia de estudio. El milenio queda, pues, fuera de consideración, y no hay que estudiar la materia como si se buscara un nutrido cuadro de acontecimientos. Pero queda un asunto para nuestra investigación.

2. — **La Segunda Venida de Cristo.** — Cristo mismo predijo que volvería después de su partida de entre los

hombres; y sus apóstoles tomaron y ampliaron la predicción con vivo interés. Habría una *parousia* (I Tes. 2:19; II Tes. 2:1). La palabra quiere decir «una presencia» y obtiene el sentido de venida de la idea del principio de presencia, hacerse presente. Si podemos saber qué se entiende propiamente por esta prometida venida de Cristo sabremos lo más que la revelación ha enseñado respecto de las cosas que han de ocurrir en este mundo.

(1) Veamos las propias predicciones de Cristo acerca de su venida,—primero en los evangelios sinópticos y después en el cuarto evangelio.

De acuerdo con los evangelios sinópticos, Cristo, poco antes de dejar el mundo, habló de volver (Mat. 16:27; 24:29-31; 25:31). En el carácter de Mesías habló de volver en la gloria de su reino mesiánico. En estas predicciones su posición de rey es siempre un elemento de su pensamiento; tendrá la gloria que le dió su Padre y actuará como rey. El oficio especial que habla de desempeñar cuando venga es el de juez; será el juez de los hombres, a quienes retribuirá de acuerdo con sus hechos y les asignará el destino que por sus acciones merecen. No dice nada de resurrección en conexión con su venida, sino que habla solo de juicio, que se considera como el medio de reunir en su reino mesiánico a los que son dignos de entrar en él. La doctrina judaica corriente del reino mesiánico incluye la espera de ese juicio.

Respecto del tiempo de su venida se recuerda que él dijo expresamente que ocurriría durante la vida de la generación que vivía entonces (Mat. 10:23; 16:28; 24:34). También dijo con igual claridad que respecto del tiempo nada podía conocerse más definido que esto y declaró que ni siquiera él lo sabía (Marcos 13:32; Mat. 24:36). de esta manera manifestó que su venida estaba cercana, pero que la fecha era desconocida. En su discurso la asoció también con las tribulaciones que amenazaban al pueblo judío, especialmente con la destrucción de Jerusalem y el desaparecimiento de sus instituciones sagradas. Dijo en realidad que inmediatamente después de las tribulaciones que trajo aquel gran acontecimiento se efectuaría su venida (Mat. 24:26-30). Esto es lo mismo que decir que vendría en conexión con aquel evento.

Respecto a la forma de su venida, los sinópticos la mencionan como describiéndola en resplandeciente lenguaje apocalíptico, tomado, como ya hemos visto, de los profetas del Antiguo Testamento. El primero y segundo evangelios son muy semejantes en su lenguaje; el tercero da una parte del mismo apocalíptico lenguaje, pero añade otros elementos descriptivos que no son apocalípticos. El tono apocalíptico en esta predicción es diferente de cualquier otro que aparezca en los discursos de nuestro Señor y ha sido apreciado en forma variada; aunque hay algunos que no sienten la necesidad de considerarlo, puesto que esperan un acontecimiento que corresponda a él literalmente. Algunos piensan que este tono peculiar fué comunicado a la relación de los evangelios sinópticos por los escritores y por los que conservaban los dichos de Cristo y no por Cristo mismo, cuyos explícitos discursos de lo que era futuro en ese entonces, fueron expresados en esa forma, esto es, en el lenguaje apocalíptico corriente. Otros piensan que como el tiempo de su venida era desconocido para Cristo mismo en los días de sus limitaciones humanas, tampoco tuvo conocimiento de la manera cómo ocurriría, puesto que era una cuestión que él no necesitaba saber para los propósitos de su obra terrenal, y que él la concibió en la forma apocalíptica que prevalecía en su tiempo. Otros aun piensan que él sabía perfectamente bien que el lenguaje profético que citaba era completamente apocalíptico y no lo usaba con la intención de predecir un acontecimiento en el cual la parte altamente imaginativa de ese lenguaje fuese literalmente cumplida. Cualquiera que sea la explicación que se acepte de estas peculiaridades, es opinión creciente entre los investigadores del Nuevo Testamento que las expresiones de Jesús lo señalan abrigando la esperanza de volver a la tierra en alguna forma en su reino. Los pasajes de los evangelios sinópticos describen su venida en términos familiares a los judíos, y que describen en el Antiguo Testamento, del cual han sido tomados, la caída de la nación y la inauguración de un reino.

Hay dos importantes expresiones de Cristo en Mateo que, aunque se encuentran sólo en uno de los sinópticos, se parecen más a las predicciones del cuarto evangelio,—«Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos». (Mateo 18:20),

y «He aquí, yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mateo 28:20).

En el cuarto evangelio la predicción de venir otra vez no es menos real; pero el tono es diferente y la venida es de otra clase. Aquí se representa al Señor refiriéndose a su presencia espiritual en el pueblo y en el mundo. Algunas veces es el Espíritu Santo el que va a estar presente (Juan 14:16), algunas veces es él mismo (18), y una vez es el Padre y él (23). El declaró que esta presencia espiritual era imposible mientras llevaba su vida terrenal; sólo podía empezar después de su partida. El se iba; pero dijo, «No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros». «En aquel día», (16:23 y 26), que había de venir después de «un poquito», iba a llegar el tiempo de su nueva relación personal con sus amigos,—«os veré otra vez»; «Vosotros me veréis». Habló también de venir a sus discípulos en el momento de la muerte de ellos, para tomarlos a sí mismo (14:3). Habló de sí mismo como el juez de todos los hombres (5:22), y que por las palabras que él habló serían juzgados en el último día (12:48); pero este evangelio lo representa como el juez real y presente de los hombres, tan realmente como el juez del futuro (9:29). En el último día él «levantará» a los que creyeron en él (6:40); y se refirió a una futura resurrección de vida, y a un juicio o condenación (5:28-29). Pero su venida no está relacionada en manera alguna con el último día o con la resurrección. En el cuarto evangelio la venida de Cristo es del todo invisible y espiritual y va a ocurrir tan pronto como se lleve a cabo la venida del Espíritu Santo.

En los evangelios sinópticos la predicción de la venida de Cristo aparece como la de un rey y juez, próxima y asociada con la caída de Jerusalem, y se la describe en estilo apocalíptico, en términos de una aparición visible. En el cuarto evangelio aparece como más cercana aún, pero como invisible y espiritual y destinada a traducirse en una permanencia espiritual entre su pueblo y en el mundo.

(2) Interpretaciones que se han dado a las predicciones de Cristo acerca de su venida.

La predicción del retorno del Mesías se hizo en completo acuerdo con la esperanza que prevalecía entre los judíos. Entre ellos era corriente la idea de que el Mesías después de haber venido se iría otra vez, para volver en la gloria de su reino y destruir los poderes hostiles del mundo. Esta es la idea que aparece en Lucas 23:42, —«Señor, acuérdate de mí cuando vinieres a tu reino». Los discípulos de Cristo eran judíos y los conceptos que había heredado su generación prevalecían en sus ideas. Después de la enseñanza que de él recibieron su concepto del reino que él iba a fundar se elevó sobre el plano de las ideas ordinarias de los judíos, porque espiritualizó sus mentes aunque en modo imperfecto; y era inevitable que sus conceptos del reino retuvieran la forma a que los había acostumbrado su primera enseñanza. Cualquiera que hubiera sido el significado dado por él a las predicciones de un retorno cercano, ellos lo entendieron naturalmente a la luz de sus ideas familiares heredadas.

De acuerdo con esto, la esperanza del retorno de Jesús inmediatamente vino a ser un elemento en el pensamiento y en la vida de la Iglesia. Para los primitivos creyentes este retorno cercano parecía de lo más deseable, tanto porque le amaban cuanto porque la esperanza mesiánica aguardaba la realización del reino mesiánico. Los cristianos hebreos comunicaron esta esperanza a los gentiles. La primera generación de cristianos, y la segunda que creció bajo su influencia, entendieron que él vendría presto, y no dudaban de que vendría mientras vivían. Los apóstoles y sus compañeros acariciaban esta esperanza, como lo muestran sus escritos (Hechos 3:19-21; I Tes. 4:13-17; I Cor. 7:25-31; 15:21-52; I Ped. 4:7; Heb. 10:37). Algunas veces se ha negado esta expectativa; sobre todo bajo la influencia de la fe *a priori* de que los apóstoles no podían abrigar una esperanza que no iba a realizarse; pero el lenguaje es perfectamente decisivo y una gran parte del pensamiento del Nuevo Testamento corresponde a ella. No podemos dudar que al principio los cristianos creían generalmente que la venida del Señor estaba cercana, y que pronto se manifestaría a ellos.

Respecto de la naturaleza del evento que los primeros cristianos esperaban, la expectativa tomaba aun la forma que era familiar a los judíos. Era la expectativa de un retorno visible de Cristo, descripto aún en un lenguaje

de estilo apocalíptico. La expectativa, debido a la cualidad espiritual de la fe cristiana, estaba despojada de mucho del carácter estrecho y carnal de las esperanzas judaicas, y estaba llena de un característico celestial que nunca fué conocido antes; pero continuaba siendo la expectativa de un retorno visible que ocurriría pronto. Ambos puntos, la naturaleza del evento y el tiempo en que se llevaría a cabo, se ven en I Tes. 4:13-17, donde Pablo representa en forma muy vívida el evento en estilo apocalíptico, y expresa con claridad que él esperaba que ocurriría pronto,—no tan pronto, sin embargo, como lo entendieron sus lectores tesalonicenses, y no obstante, suficientemente pronto para que Pablo pudiera hablar del destino de los testigos del evento como «nosotros», en contraste con los cristianos tesalonicenses que dentro de los pocos meses que habían precedido habían «dormido».

Así las predicciones de Cristo acerca de su retorno fueron interpretadas a la luz del pensamiento corriente de su tiempo. La interpretación a que se llegó en esta forma no era sorprendente sino inevitable, porque el conocimiento crítico de las cualidades literarias de las antiguas profecías aun no existía y la literatura apocalíptica fué un elemento influyente en el pensamiento religioso de ese tiempo. Pero la interpretación que tomó forma bajo la influencia del pensamiento judaico no fué temporal; ha dominado en general hasta nuestros días. En todos los tiempos el lenguaje apocalíptico ha sido interpretado literalmente y ha dado carácter a la expectativa de la Iglesia respecto del retorno de Cristo. Por lo general, la Iglesia espera todavía el cumplimiento literal de los detalles de las antiguas visiones apocalípticas.

(3) Modo como fueron cumplidas las predicciones de Cristo acerca de su venida.

Estas predicciones no fueron cumplidas en conformidad a las expectativas judaicas. El evento que los apóstoles y sus compañeros cristianos esperaban no ocurrió y no ha ocurrido todavía. Si hubo la promesa de una cercana aparición visible de Cristo, esa promesa aun no se ha cumplido. La expectativa incuestionable de la Iglesia Primitiva, de que nos habla el Nuevo Testamento, fué incues-

tionablemente una desilusión. Pero antes de decidir que la promesa de nuestro Señor ha fallado, debemos investigar lo que ocurrió y si en algún sentido propio Cristo volvió como Mesías en su reino después de su partida.

El retorno invisible y espiritual de que habla el cuarto evangelio se efectuó casi inmediatamente. La presencia espiritual de Cristo en la persona del Espíritu Santo se manifestó en el día de Pentecostés, y desde entonces asumió una presencia permanente, cumpliendo las grandes promesas que hizo en su entrevista antes de partir. Esta presencia fué reconocida con júbilo por los apóstoles y sus hermanos como el secreto de la vida y poder de la Iglesia: todo el Nuevo Testamento da evidencia de esto. El «He aquí, yo estoy con vosotros todos los días» empezó entonces a cumplirse y ha estado cumpliéndose desde entonces. Durante todo el tiempo que va corrido Cristo ha sido el real rey del reino mesiánico en el mundo, exaltado a la diestra de Dios y que reina manifestando su interés en la salvación para cuyo efecto murió. Es verdad que ni en la era apostólica ni después ha sido reconocido este reinado como el cumplimiento de las predicciones acerca de su retorno ni ha logrado que la Iglesia aparte su atención de las visiones apocalípticas. Sin embargo, si preguntamos qué es lo que constituye un retorno de nuestro Señor en la obra y gloria del reino que dejó incompleto cuando abandonó la tierra no podemos pensar de un cumplimiento más genuino que el de la venida y permanencia de Cristo por medio del Espíritu Santo. Fué por este medio que el Salvador de los hombres llevó adelante la obra mesiánica por la cual murió y estableció el reino para cuyo objeto vino al mundo. Su reino no es de este mundo, y su método al fundarlo no fué semejante al que la enseñanza judaica había inducido a sus amigos esperar; fué más espiritual e interno de lo que ellos pensaban; «el reino de Dios no vendrá con advertencia» (Lucas 17:20). En esta venida espiritual, tan característica de él, el real Mesías volvió después de su partida para hacer obra real en su reino.

Pero ocurrió algo más. La predicción del Señor de la ruina de Jerusalem fué cumplida (Mat. 24:2). La antigua dispensación había rechazado a su propio Mesías y asumido una posición contraria al reino de Dios, y pronto llegó su fin. El gran acontecimiento del 70 D. C. se conoce

comunmente como el de la destrucción de Jerusalem, pero no fué meramente la destrucción de la ciudad; fué el fin de una antigua y hostil organización que aun reclamaba el nombre de Dios y también la vindicación providencial de la pretensión de ser Jesucristo el verdadero Mesías. Con este evento, que no demoró mucho tiempo, asoció Jesús la predicción de su propia entrada en su reino. En esto había una verdadera conveniencia, a pesar de que los cristianos de ese tiempo no interpretaron así el evento que acababa de ocurrir. La destrucción de Jerusalem puede llamarse su advenimiento en su aspecto negativo. Vino positivamente en el Espíritu Santo de poder para establecer su reino; y su venida fué providencialmente acompañada de la desaparición de la iglesia apóstata que hasta entonces pretendía ser la verdadera representante de la verdad de Dios entre los hombres.

Un advenimiento espiritual, aunque venga acompañado de un evento sorprendente, no es en sí mismo un evento, sino un proceso. La venida que describe el cuarto evangelio es un advenimiento perpetuo, en el que Cristo se posesiona más plenamente de la vida del mundo, y ésta es la venida que ocurrió y está ocurriendo. La destrucción de la hostil Jerusalem puede muy bien ser considerada como un evento entre muchos, significando el juicio o la victoria de Dios, por los cuales va acompañado siempre este advenimiento que es progresivo siempre.

Así los dos cumplimientos efectuados en aquella generación prometen más e indican que la real venida de Cristo no es un evento en sí mismo, sino un proceso espiritual, que empezó hace mucho tiempo y que continúa todavía.

Resumamos estas proposiciones: Cristo predijo una venida en su reino; los discípulos entendieron la promesa como que indicaba una venida visible en un día próximo, con manifestaciones sorprendentes de visible gloria; pero la predicción fué cumplida en la venida espiritual e invisible por medio de la cual ha sido llevada adelante su obra espiritual en el mundo.

O, para exponer más plenamente un punto de vista que las Escrituras parecen sostener acerca de la venida de Cristo:

a) Cuando él dejó el mundo, la obra de Cristo para el mundo, lejos de estar concluida sólo había empezado, y se esperaba que la llevara adelante y la completara. La predicción de su vuelta, y de una vuelta pronta, fué una predicción verdadera que no estaba destinada a fallar.

b) Cristo vino otra vez, en aquella presencia espiritual que se manifestó en su pueblo y en el mundo, por medio de la cual fué constituido su reino y efectuada su obra sobre el género humano. Es mediante esa presencia que sus amigos no han quedado huérfanos ni privados de él (Juan 14:18); o, para usar una figura que es frecuente en las Escrituras, su Iglesia no es viuda, sino esposa (Rev. 21:2-4). La Nueva Jerusalem que se retrata al fin del Apocalipsis como la esposa de Cristo no es el símbolo de la vida futura, sino que, como la lectura atenta basta para mostrarlo, representa el ideal de la Iglesia de Cristo en este mundo. La venida espiritual de Cristo tiende a producir este ideal, y es sin duda esencial.

c) La venida de Cristo no tuvo su cumplimiento en algún evento. En realidad, el evento en que fué anunciada e introducida, fué el don del Espíritu Santo en el día de Pentecostés; y su gran providencial acompañante en la historia fué la caída de Jerusalem. Pero esta venida no es un evento, es un proceso que incluye innumerables eventos, un avance perpetuo de Cristo en la actividad de su reino. Ha continuado hasta ahora y continuará todavía. Cristo vino hace mucho, pero es realmente siempre El que Viene, porque está viniendo y seguirá viniendo.

d) No debe esperarse un retorno visible de Cristo a la tierra, sino más bien el continuo y firme avance de su reino espiritual. La expectativa de un singular advenimiento dramático corresponde a la doctrina judaica de la naturaleza del reino, pero no a la cristiana. Los judíos, que suponían que el reino del Mesías iba a ser un reino terrenal, esperaban naturalmente la presencia corporal de un rey: pero los cristianos que conocen la naturaleza espiritual de su reino, pueden muy bien quedar satisfechos con su presencia espiritual, que es mucho más poderosa que si fuera visible. Si nuestro Señor completa la venida espiritual que ha empezado no habrá necesidad de un advenimiento visible para perfeccionar su gloria sobre la tierra.

El figurar la venida de Cristo como un singular

advenimiento dramático acompañado de su esplendor y de sus terrores, seguida de la resurrección y el juicio, ha servido un propósito útil al retener la idea de un Cristo invisible, renovada y vívida en la Iglesia, en tiempos cuando probablemente ninguna otra presentación de él habría sido tan efectiva. Pero al mismo tiempo ha sido perjudicial. Ha hecho que multitudes aun entre el pueblo cristiano miren el advenimiento de su Señor con más terror que anhelo. El himno grande, pero terrible «Dies Irae», ha sido una expresión harto fiel del sentimiento general. Se ha inducido a la Iglesia a que se considere viuda antes que la esposa de Cristo y se le ha impedido ver el poder y amor que permaneció siempre en su seno. Este concepto erróneo ha hecho que sea común en los cristianos hablar del Señor ausente; mientras que él es el Señor presente que reina ahora en su reino espiritual. Ha inducido también a un habitual menosprecio del valor intrínseco de la vida presente y sus intereses comunes. Al colocar el reino de Cristo principalmente en el futuro se ha desviado la atención del deseo de Cristo de llenar ahora toda vida con la plenitud de su dominio santo. El Cristianismo no ha sido de modo alguno el amigo de la familia, de la nación, del comercio, de la educación y de la vida social ordinaria del hombre como hubiera sido si Cristo hubiera sido reconocido como el Señor presente y gobernante, cuyo reino es un reino presente de fuerzas espirituales para impulsar la santidad y el amor.

La necesidad presente es la de vivir en fe y amor, y la percepción de un Señor presente. Comunmente se le ha llamado el Señor ausente; pero después de haber citado por tanto tiempo sus palabras de poder, «He aquí, yo estoy con vosotros todos los días», es tiempo que la Iglesia oiga la voz de su propio testimonio, y venga a creer en él como el Señor presente. El que prevalezca la falta de reconocimiento del Cristo presente conduce a la incredulidad. Lo que se necesita para despertar una actividad más valiosa en la Iglesia es una fe capaz de discernirle como que está ahora aquí en su reino, y que se aprecie la gloria espiritual de su presencia en el mundo.

Esta manera de ver la venida de Cristo implica que los apóstoles concibieron la idea espiritual de su reino en forma imperfecta y que ellos esperaban lo que no ocurrió; a muchos esto les parece inadmisibile. Los concep-

tos errados de su parte fueron por supuesto una cosa constante durante su vida, pero muchos piensan que éstos no podían haber existido después del día de Pentecostés, en que fueron enseñados por el Espíritu de Dios. Pero debe recordarse que el Maestro dijo a sus discípulos que «los tiempos o las sazones» no tocaba a ellos saber (Hechos 1:7), y que nadie sabía el tiempo de su venida, sino que ocurriría dentro de la vida de aquella generación (Marcos 13:32). En este asunto la revelación no iba a prestarles ayuda. Pero fuera de todas las teorías acerca de la aptitud de los apóstoles, tenemos que confrontar el hecho explicito de que los escritores del Nuevo Testamento esperaban un acontecimiento que no ocurrió. En verdad, fué maravillosa la claridad de visión y la verdad de percepción en que la influencia de Cristo colocó a los discípulos que le conocieron mejor; pero nosotros no podremos entenderlos si pasamos por alto el hecho de que ellos eran hombres de su propio tiempo que recibieron la verdad de Cristo en mentes que estaban influenciadas por las ideas de su generación. Sin embargo, en ello radicaba su poder: porque esto les capacitó para influir sobre su propia época, y su influencia ha llegado hasta nosotros. La gloria de los primeros discípulos no está en la corrección infalible de sus conceptos, sino en la comunión espiritual con su Maestro el Cristo.

La doctrina de la venida de Cristo deja algunas preguntas sin respuesta. Respecto a la duración del futuro en la tierra esta doctrina nos deja en la ignorancia. Según esto la revelación cristiana no enseña hasta cuándo va a durar el presente orden de cosas. Si la ciencia puede dar alguna luz al respecto estamos listos para recibirla; y de esa fuente aprendemos que los procesos de Dios son de larga duración,—son en realidad tan prolongados que una vez que hemos obtenido el punto de vista de una larga perspectiva nos admiramos de que jamás hayamos pensado en un pronto fin para el gran proceso de la existencia humana. Hemos encontrado que la vida viene del pasado, va hacia el futuro, y su fin está fuera del alcance de nuestra vista. Nos encontramos en la corriente, pero no vemos ni el manantial donde empieza ni el océano donde

termina, ni podemos decir cuál es la distancia que nos separa de cada uno de ellos, sino que ambos nos parecen muy lejanos. Después de todo, ¿qué necesidad tenemos de verlos? ¿Hemos de ser mejores por el hecho de saber de cuánta duración será el futuro de la humanidad en la tierra?

Con respecto a la cuestión de si el reino de Cristo va a lograr alguna vez tener posesión completa del mundo la doctrina de la segunda venida de Cristo nos lleva a depender de otras fuentes de información. Si el Milenio se esfuma de nuestros cálculos y no hay un evento singular en el futuro en virtud del cual se manifieste reunido el destino de los hombres en la tierra, se deja a las consideraciones generales cristianas el juzgar el futuro del reino de Cristo en el mundo.

Cuando buscamos luz en nuestro alrededor acerca de si Cristo va a conformar alguna vez toda la vida de este mundo a su semejanza, lo que vemos es un conflicto cuyo término no alcanzamos a percibir. Un observador podría decir que el mal tiene un gran reinado en el mundo y que ese mal encuentra una gran resistencia de parte de Dios en Cristo. El hombre de fe puede decir que hay un reinado eterno y original del Dios santo, una gran resistencia de parte del mal y un poderoso despliegue de fuerzas de la santidad y amor de Dios en Cristo para vencer el mal. Esta es la más verídica interpretación de lo que vemos. Pero hay un conflicto mundial y de larga duración y el bien sólo puede vencer por medio de la lucha, y deseamos vivamente saber cuál será el resultado.

Por otra parte, se nos recuerda que este mundo es sólo la cuna de las almas, la escuela rudimentaria de una vida sin fin donde nada llega a su perfección; que la vida es breve y las generaciones están cambiando siempre, de modo que los individuos aquí no representan más que un momento de su duración y son imperfectos durante toda su permanencia en la tierra; que en la raza han arraigado profundamente malas tendencias, que sólo pueden ser extraídas por la gracia interna y larga práctica en el bien; que la vida es compleja, comprende muchos intereses, y requiere que la victoria del bien sea alcanzada en mil formas; que la conversión a Cristo de todos los individuos del mundo, lejos de terminar la obra, sólo abre el camino a una larga obra de renovación de la vida de la

humanidad; que hasta el presente apenas ha empezado el conflicto cristiano, puesto que la vasta mayoría de los hombres aún no conoce a Cristo. Estos hechos nos enseñan que si Cristo ha de obtener un triunfo completo en la vida del género humano esa victoria se alcanzará en un futuro lejano. Por otra parte, se nos recuerda que Dios está franca y visiblemente obrando para conseguir la victoria del reino de Cristo; que el movimiento providencial y espiritual de su obra va en esa dirección; que sus agencias son poderosas.—más poderosas de lo que jamás se mostraron antes teniendo en cuenta los grandes éxitos ya alcanzados; que Cristo nos ha instado a orar, «Venga tu reino, sea hecha tu voluntad así en la tierra como en el cielo», y a orar con esperanza; que aumentamos nuestra fe con tales oraciones por nuestra confianza cristiana instintiva de que Dios debe triunfar y conformar a su propia voluntad al mundo para cuyo bien dió a su propio Hijo; que el reino de Cristo es en su más amplio sentido un reino misionero que va obrando de hombre a hombre y de comunidad en comunidad; que Dios está obteniendo mayor ayuda de la renovada y consagrada energía humana; que la experiencia humana es disciplinaria, y que la lucha entre el bien y el mal educan la conciencia del mundo y la preparan para algo mejor; que nuevos tiempos traen nuevos métodos y abren la puerta a grandes progresos hacia el fin deseado; que Cristo está con nosotros como un rey presente, y que el Espíritu Santo está aquí para convencer y renovar, y el Evangelio es poder de Dios para salud a todo aquel que cree. Estos son los elementos del conflicto cuyo término no conocemos, en que los amigos de la santa Causa pueden decir los unos a los otros, «El que está en vosotros es más grande que el que está en el mundo».

Aquí podemos dejar la cuestión del futuro del reino de nuestro Salvador en el mundo presente, regocijados de poder trabajar con Dios y estando con él, confiar en la victoria. El principal motivo para un esfuerzo santo no es que mucho dependa de nosotros, ni que tengamos tiempo limitado y debemos apresurarnos a aprovecharlo. Tampoco debemos derivar de los resultados el principal motivo. El principal motivo está en que el reino de Cristo es la gloria de Dios y la corona de la humanidad,—en que todo lo que es santo hace bien al hombre, en que

Dios es amor y poder, y Cristo el capitán de la salvación, y en que los trabajos para conseguir los fines divinos nunca son vanos en el Señor.

II.—LAS COSAS POR VENIR MAS ALLA DE ESTE MUNDO

En este campo vasto y fascinador del pensamiento es difícil ser fieles a nuestra propia ignorancia. Los temas de estudio aquí son tan profundamente interesantes que sentimos la fuerte tentación de pretender un conocimiento mucho mayor acerca de ellos del que realmente tenemos. Por mucho tiempo ha sido frecuente aplicar una enseñanza positiva acerca de una gran variedad de materias del mundo invisible, y el pueblo cristiano generalmente supone que conoce muchas cosas respecto de las cuales no se puede alcanzar un conocimiento real. En esta esfera es importante tener presente que estamos tratando materias que quedan enteramente fuera de nuestra experiencia y no debemos sentir vergüenza ni desaliento en confesar nuestra ignorancia. Si hemos de considerar el real límite de nuestro conocimiento, debemos dejar sin definir muchos asuntos acerca de los cuales se formulan constantemente proposiciones definidas. No obstante, la revelación cristiana nos muestra algunas claras y sólidas realidades, y nuestra propia naturaleza moral, enseñada por Cristo, hace algunas aserciones inextinguibles; de modo que no estamos enteramente en obscuridad.

1. — **La Muerte y la Continuación del Espíritu.** — La muerte es la cesación de la vida física,—el paro de aquel proceso vital inexplicable mediante el cual el organismo físico se mantiene en acción. En la muerte la materia del cuerpo queda fuera del dominio del principio vital o poder, cualquiera que sea, y está bajo el dominio de las comunes fuerzas externas de la naturaleza que proceden a efectuar la desintegración y destrucción del organismo. La muerte termina la vida en la esfera terrenal, porque todas las actividades y trabajos terrenales y

visibles, goces y pesares, intereses y posibilidades terminan cuando ella viene.

El evento que así pone término a la vida terrenal efectúa el traslado de la persona viviente a una vida más allá. El espíritu abandona el cuerpo material, pero continúa viviendo y entra en un nuevo escenario de acción. Si uno mira atrás, la muerte es el fin de una carrera; si mira adelante es el comienzo de una carrera, pero en realidad la muerte no es fin ni principio, sino que es un evento en una carrera, una experiencia en la vida. Da término a la vida en una escena, y le da principio en otra; pero lo que a menudo llamamos dos vidas, no son sino partes de una vida del espíritu, que sigue adelante sin que el cambio produzca en ella alteración. En esta vida singular y continua del ser humano, la muerte es sólo un cambio de escena y condiciones.

Según estas afirmaciones se ha pretendido que todos los hombres continúan existiendo después de la muerte. Hemos dado ya brevemente el fundamento de esta fe, por lo que no necesitamos detenernos en él. Es verdad que no existe una prueba demostrativa de la universal inmortalidad, o más bien, de ninguna inmortalidad, porque la región de la vida invisible es tal que una estricta demostración de ella es imposible. Algunos pretenden que si no hay una prueba demostrativa no existe prueba alguna; pero esta pretensión queda contradicha por el hecho que los hombres han creído generalmente en la inmortalidad, sin detenerse a preguntar si ella tenía o no demostración. Estas razones para mirar al hombre como un ser inmortal son acumulativas y alcanzan su mayor fuerza cuando la mente que las pesa está en su mejor estado. La convicción respecto de la general inmortalidad es una convicción que crece a medida que nuestra naturaleza se hace más profunda y más rica en experiencia y en la apreciación de las capacidades y posibilidades del hombre.

Como consecuencia de la influencia de Cristo, el Cristianismo ha tenido generalmente desde el principio fe en la inmortalidad, afirmando con no incierta firmeza que el hombre es un espíritu inmortal. Sin embargo, entre

los cristianos han habido algunos desacuerdos con esta creencia, especialmente respecto de las doctrinas de la aniquilación de los malvados y de la inmortalidad condicional.

De acuerdo con la doctrina de la aniquilación, la pena del pecado consiste o termina con la extinción de la existencia personal. La opinión menos inteligente ha sido la de que Dios por su poder y acuerdo aniquilará al malvado, infligiéndole él mismo la pena mediante la acción judicial directa. La opinión más inteligente ha sido la de que la extinción o pérdida de la existencia personal, es el fin natural de una vida en que el pecado sigue libremente su curso y da su fruto: el hombre sigue en el pecado y gradualmente se limita a sí mismo por el abuso y extinción de poder tras poder hacia la nada. La ley en virtud de la cual esto ocurre es la ley de Dios, pero es una ley que prácticamente actúa por sí misma, de modo que el hombre no tiene más que seguir en el pecado para que se extinga, en su carácter de ser personal.

Esta doctrina pasa por alto la distinción que hay entre carácter y personalidad. El pecado destruye el carácter, y tiende a aniquilar la posibilidad del bien, pero no es el caso de que el pecado, como pecado, tienda a la extinción de los elementos esenciales de la personalidad, de los poderes del pensamiento, sentimientos y voliciones. El peor de los hombres piensa, siente y quiere tan real y tan vigorosamente como el mejor. Hay ciertas formas de indulgencia física que debilitan la voluntad para llevar a cabo los propósitos de la acción presente, corrompiendo y desintegrando el organismo físico por medio del cual debe actuar; pero aun en estos casos no hay evidencia positiva de destrucción de la voluntad misma. Con relación a las más sutiles y espirituales formas del mal es cierto que la práctica de ellas fortalece la voluntad, de modo tan efectivo como las virtudes que están opuestas a ellas, y que ellas implican pensamientos y sentimientos tan vigorosos, tan necesarios en este caso como en cualesquiera otras formas de acción. El pecado consiste en la perversión y abuso de los poderes esenciales de la personalidad, pero es contrario a toda experiencia y observación afirmar que tienda a la extinción de estos poderes. Es absurdo pensar que el pecado como lo conocemos en el mundo produce atrofia de la voluntad o parálisis de las

energías generales del espíritu. Hasta que se reconozca en este mundo que generalmente los hombres malos son deficientes en su voluntad y su fuerza personal disminuye gradualmente, no habrá razón para pensar que en adelante una vida pecaminosa terminará en forma general con la extinción de la existencia personal.

La doctrina de la aniquilación en su forma popular y menos inteligente apela constantemente a las Escrituras, pero las interpreta mal, mediante un crudo y mecánico literalismo.

La doctrina de la inmortalidad condicional aborda el tema de otro lado. Sostiene que el hombre no fué creado inmortal, pero sí capaz de recibir la inmortalidad como un don. Abandonándole se extinguiría con la muerte o más tarde; la inmortalidad es un don de Dios, conferido solamente por medio de Cristo y recibido sólo en la experiencia cristiana. Los que sostienen esta doctrina citan algunas expresiones de las Escrituras y de lo que callan las Escrituras sacan argumentos acerca de la natural inmortalidad del hombre y para la uniforme asociación «vida eterna» con Cristo. Otra forma de la doctrina que no es cristiana en su origen, trata de encontrar lugar en la teología cristiana. Es la doctrina que la evolución sugiere a algunos pensadores cristianos, que afirma que la continuación de la existencia personal más allá de la muerte no corresponde a todos los hombres, sino solamente a los que han alcanzado un grado más alto en su personalidad. Los seres humanos que se han elevado a una altura suficiente para conquistar la continuación personal viven más allá de la muerte, mientras que otros, aparentemente la gran mayoría, van a parar a la nada.

Al apreciar la fuerza práctica de estas doctrinas y su valor debe recordarse que la aniquilación y la inmortalidad condicional han entrado en el pensamiento cristiano como objetos de esperanza más bien que de temor, y han sido acogidas por el consuelo que ofrecen a la idea de un castigo sin fin. La aniquilación puede parecer una cosa terrible cuando la vida es una bendición, pero muchos han pensado que sería como la venida de un ángel si la alternativa fuera miseria sin fin. De este modo estas doctrinas poseen un poder de atracción y fuerza sobre la aceptación popular harto independientes de las razones sobre las cuales descansan. Los argumentos no destruirán fá-

cilmente creencias que han sido aceptadas con tal motivo. Sin embargo, es probable que estas doctrinas lleguen a ser inaceptables e insostenibles. El mejor juicio humano, nacido de la mejor experiencia, reconoce más y más el intrínseco valor del hombre, y tiende constantemente a afirmar que la inmortalidad es para el hombre un dote universal. A pesar de las cuestiones que deban surgir, la fe en una continuación permanente de los seres humanos es la que parece dominar. Sin embargo, las razones para ella, aunque siempre están en vigor, no siempre tienen poder, y la confianza en la expectación de una vida sin fin está expuesta a ser eclipsada. La fe en la inmortalidad, si ha de ser más que una fría opinión, depende en cierto grado, de las cualidades espirituales del hombre que la posee, y es así en parte materia de crecimiento, el cual no puede apresurarse más allá de cierto grado. Hacemos bien en mantener las razones que la abonan, pero no debemos desalentarnos si ellas no convencen a los hombres en el acto. Cuando la muerte ha terminado todo en este mundo, los hombres despertarán para encontrarse vivos, sea que lo esperen o no, y es prudente y propio de amigos advertirles esto. Pero si los que poseen fe en la inmortalidad han de vivir como inmortales, puesto que su ciudadanía está en los cielos y desean que todos los hombres sean aun ahora sus conciudadanos, ilustrarán y recomendarán en la mejor forma posible la esperanza que ellos acarician.

2. — **La Resurrección.** — La doctrina de la resurrección de los muertos no fué originada por Cristo ni es peculiar al Cristianismo porque existía en la última etapa del Judaísmo (Dan. 12:2; Hechos 23:6). La tenían los fariseos, aunque los saduceos la rechazaban. Cristo mismo testificó clara y positivamente acerca de la realidad de la Resurrección (Mat. 22:23-33), aunque nunca entró ampliamente en detalles para describirla. Su propia resurrección de entre los muertos aseguró instantáneamente a la idea de la resurrección una posición por demás prominente en la predicación y pensamiento cristianos. Pablo, educado como fariseo, y en todo familiarizado con la doctrina desde su juventud, fijó su mirada con intenso interés en

la resurrección de Cristo y de su pueblo, e hizo más que ningún otro para darle forma definida en la general esperanza cristiana que la propia resurrección de Cristo había despertado. Sin embargo, la doctrina de Pablo acerca de la resurrección era muy diferente de la que tenían los fariseos y en la cual él había sido enseñado. Para Cristo mismo, según la conversación que tuvo con los saduceos a quienes ya hemos citado, la resurrección no se distingue en manera alguna de la continuación de la existencia. Todo lo que él afirma en ella es que hombres como los patriarcas, que fueron reclamados por Dios como posesión suya, viven aun; y él identifica con la resurrección esta continuidad de vida, o levantamiento de entre los muertos. Sin embargo, él habla también, según Juan 5:28-29, de la resurrección de todos los que están en el sepulcro. Pablo desarrolla esta doctrina y deriva una doctrina más definida, la de el levantamiento de entre los muertos, no un levantamiento literal o carnal, o un levantamiento de la misma materia que fué sepultada al ocurrir la muerte, cosa que Pablo niega expresamente, sino la entrada en un organismo llamado cuerpo espiritual, incorruptible y glorioso (I Cor. 15:35-54).

La resurrección de que Pablo habla en su gran pasaje sobre la materia (I Cor. 15) es la resurrección de los cristianos. A esto se limitó su pensamiento en aquel capítulo y sólo de esto habló en su anterior pasaje; I Tes. 4:16. Juan 5:28-29 y Hechos 24:15 son los principales pasajes que se refieren a la resurrección de malos y buenos, representando así la resurrección universal. Pero la resurrección sobre la cual descansa la idea del Nuevo Testamento es la de los cristianos que son aceptables a Dios. Aunque ahí se menciona la resurrección de los malvados, no se insiste en ella ni toma prominencia en ninguna parte. Los «hijos de la resurrección» de que habla nuestro Señor en Lucas 20:35-36, son los que han de entrar al reino glorioso de Dios y las alusiones apostólicas al mismo asunto alientan la misma esperanza.

Esta resurrección de los cristianos se asocia muy estrechamente en la idea con la de Cristo mismo. Se muestra la resurrección de Cristo como la prenda y promesa de la resurrección de su pueblo y como el fundamento seguro de la esperanza de éste (I Cor. 15:12-19; II Cor. 4:14; Rom. 8:11). Sin embargo, no se declara que no

habría habido tal cosa como la resurrección de los hombres si Cristo no hubiera resucitado, ni que al resucitar él añadió un nuevo elemento al destino humano. Los cristianos algunas veces han expresado que la resurrección misma se debió a Jesús, pero ésta no es la idea de las Escrituras. Los escritores del Nuevo Testamento, sin embargo, creen firmemente que la gloria peculiar y la bendición de la resurrección de los cristianos se deben a Cristo. El transfigura ésta como otras experiencias.

La resurrección de que nos habla el Nuevo Testamento implica la posesión de un cuerpo, de un organismo para el uso del espíritu. Es lo contrario de incorpóreo. Pero aquí debemos notar que hay dos ideas en el Nuevo Testamento representadas por una misma palabra,—resurrección. La resurrección que enseñaban los fariseos y en la cual creían muchos judíos era resurrección de la carne y consistía en el retorno a la vida del mismo cuerpo que había muerto. Pero aunque Pablo fué educado en esta creencia, su doctrina cristiana de la resurrección fué distintamente contraria. Para él la restauración del cuerpo que había muerto no podía verificarse en manera alguna. Aquel cuerpo sería sustituido por un «cuerpo espiritual». El niega enérgicamente la resurrección de carne y sangre que los judíos esperaban. Por cuerpo espiritual, Pablo quiere indicar un cuerpo en contraste con la carne que él considera intrincadamente mezclada con el pecado. Es un cuerpo que no se identifica con la carne, sino que se adapta a la vida libre y despojada de la carne del espíritu, el que al participar de la resurrección de Cristo ha sido librado de la carne y no tiene ya relaciones con ella. La diferencia entre este cuerpo y el que los fariseos esperaban que se levantara de la tumba es inmensa, e igualmente grande es el contraste entre los dos conceptos de la resurrección que corresponden a dichos cuerpos.

Pablo espera que este cuerpo sea semejante al cuerpo glorioso de Cristo (Fil. 3:21). De acuerdo con esta insinuación, y en vista de las narraciones que tenemos de las apariciones de Cristo después de la resurrección, los cristianos a menudo se han esforzado por conocer la naturaleza del cuerpo futuro por lo que se nos dice acerca del cuerpo en el cual se levantó de los muertos. Pero esto tiene poco valor, y nuestro conocimiento queda más vago que claro porque conocemos muy poco acerca del

estado corporal de Cristo y de sus característicos después de la resurrección para formular una doctrina definida. Las narraciones parecen implicar que para él eran posibles los actos naturales del cuerpo y que al mismo tiempo era independiente de necesitarlos. En tal caso una doctrina clara es imposible.

En su conversación con los saduceos, según la refiere Lucas 20:35-36, Jesús expresó una palabra sugestiva acerca de la vida de «los hijos de la resurrección». El dice que «no se casarán ni serán dados en casamiento porque no pueden ya más morir». Donde hay inmortalidad no hay matrimonio,—idea que parece indicar que el nacimiento y la muerte son correlativos, y en consecuencia donde no hay muerte no hay nacimiento, ni necesidad de matrimonio ni de un elemento físico en el sexo. Sin embargo, de aquí no se sigue que desaparezcan las diferencias de los espíritus masculinos y femeninos, o que la asociación fundada en ellos deje de existir.

La especulación siempre se ha ocupado respecto de la relación del futuro cuerpo espiritual con el organismo físico presente,—a menudo más de lo que quienes se interesan por ella pueden notarlo,—y ha sido tomado por revelación mucho de lo que realmente es especulación. A pesar de la enseñanza explícita de Pablo en contrario ha existido una impresión casi universal que los mismos cuerpos que murieron serán restaurados a la vida. Aquí el Cristianismo se aparta de la compañía de Pablo y marcha con los fariseos. La esperanza común ha sido que el cuerpo desaparecido será nuevamente vivificado, sacado de la tumba y transformado en un cuerpo celestial. Pero dondequiera que haya entrado una buena parte de conocimiento de las condiciones físicas, esta idea ha desaparecido por insostenible para nunca más volver. Algunos han aceptado en su lugar la idea que de cada cuerpo quedará un germen en el sepulcro, o dondequiera que el cuerpo haya sido destruido, para que sirva de punto de partida a la formación del cuerpo resucitado. Se admitió esta fantasía porque no se veía otro modo de representar la conexión entre el cuerpo físico y el cuerpo espiritual que se levantaría siglos después de haber vuelto a la materia, pues que se pretendió que tal conexión debe existir. Se supone que Pablo afirma esta conexión en la comparación que hace entre la simiente y la cosecha, en I Cor.

15:36-38; pero esa comparación pretendía ilustrar la semejanza de los dos cuerpos antes que su conexión. Algunos creen que el cuerpo espiritual está formándose ahora dentro del cuerpo físico con los elementos de su acción moral, y que cada hecho bueno o malo aporta belleza o deformación a sus proporciones y rasgos; y que este cuerpo, en el cual ha sido infaliblemente estampada la vida mortal como sus cualidades morales, será liberado mediante la muerte para servir al espíritu como su órgano apropiado en la otra vida.

Si el reino de Cristo fuera un reino terrenal como el de David, como lo imaginaban los judíos, la revivificación de los cuerpos que han muerto sería esencial para que esos muertos volvieran a sus experiencias. Pero puesto que el reino de Cristo es un reino del espíritu, no hay tal necesidad. La posición razonable sobre la materia es que el cuerpo presente, que pertenece enteramente al orden material no tiene otro uso o destino después que la muerte ha desligado al espíritu del orden material y queda abandonado para no conocerlo más; y que cualquiera que sea el organismo que el espíritu necesite en la otra vida le será dado allí sin la contribución de este mundo. La personalidad tendrá el cuerpo que necesite, pero no será un resultado de la carne. Si ha de tener una conexión real con la vida presente, no será una conexión con el cuerpo que ahora existe, sino con la vida que el espíritu ha vivido aquí.

Ahora respecto al tiempo en que ha de tener lugar la resurrección: Era la doctrina común de los judíos que creían en la resurrección que ésta ocurriría cuando se estableciese el reinado mesiánico en la tierra. En I Tes. 4, Pablo asocia la resurrección de los muertos en Cristo con la venida de Cristo que él mismo esperaba ver. Por eso, según I Cor. 15:23, los que están en Cristo resucitarán «en su venida». En el gran evento que esperaban los primitivos cristianos, estaba incluida la resurrección. Hasta ahora la Iglesia ha sostenido generalmente la misma posición,—que los muertos se levantarán cuando Cristo venga visiblemente en las nubes. El «último día» de Juan 6:40, etc., en el cual Cristo «levantará» a los que durmie-

ron en él, ha sido identificado con el día de la aparición de Jesús y se ha esperado que ocurra una resurrección simultánea en ese tiempo. Los postmilenarios han esperado que después del descendimiento visible de Cristo a la tierra los muertos se levantarán, toda la humanidad se hallará reunida y habrá un juicio general. Los premilenarios esperan una resurrección dividida. En conexión con el descendimiento de Cristo ocurrirá la resurrección de los cristianos; seguirá entonces el reinado de Cristo durante mil años, y después la resurrección y el juicio del resto de los muertos. Esta posición descansa solamente en Rev. 20:4-6.

Es claro que la posición de una persona acerca de la resurrección debe corresponder al punto de vista que le acompaña acerca de la segunda venida de Cristo. Como se entiende la una debe entenderse también la otra. Si se concibe la venida de Cristo como espiritual, y no visible, y como un proceso y no como un evento, tendrá necesariamente que seguir un cambio acerca de nuestra idea de la resurrección. Si no se espera un descenso visible de Cristo, no hay que esperar una resurrección simultánea de la humanidad en la tierra. Si aceptamos la posición de la venida de Cristo que ha sido expuesta en páginas anteriores pensaremos naturalmente que la resurrección de cada ser humano se efectúa en la hora de su muerte y consiste en la ascensión del hombre de la muerte a la vida en la vida de otro reino. El espíritu no asciende solo, sino que recibe cualquier organismo que necesite para su uso en aquella otra vida; de modo que el hombre, completo en todo lo que su personalidad necesita, está vivo más allá del gran cambio que llamamos muerte, habiendo muerto y resucitado al mismo tiempo. De acuerdo con esta posición la resurrección no es simultánea para todos, sino continua o sucesiva; y no hay para ningún ser humano la intervención de un período para desligarse del cuerpo. Es probable que ésta sea nuestra experiencia cuando muramos, cuando por primera vez sepamos lo que hay en el más allá.

El valor práctico y moral de la resurrección como elemento de fe se alcanza mediante cualquier posición que sostenga la presencia en la otra vida de todo lo que

es esencial al ser humano. La doctrina de la resurrección ha prestado un servicio de gran valor al pensamiento cristiano al definir y dar vigor a la esperanza de la inmortalidad. Es fácil ver cuanto añadió la expectativa de poseer un cuerpo a la fuerza práctica de la esperanza de la vida futura. El mundo tiene una gran deuda con la doctrina de la resurrección, aun cuando se manifestó en su forma más crasa y menos espiritual, porque ha hecho más fácil creer en la inmortalidad, al hacer el mundo invisible más parecido a nuestro hogar. Aun en sus formas más bajas representa un gran avance sobre la idea de una existencia simbólica e indistinta, sin realidades tangibles; y en sus formas más espirituales sigue añadiendo fuerza y belleza a nuestros conceptos de la vida invisible. Las formas más crasas, que se limitaban sólo a la resurrección de la carne, y más tarde a la resurrección de la carne con una transformación subsecuente fueron útiles mientras fueron naturales; pero ya han llenado su cometido y se acogen con interés formas más espirituales para esa expectativa. Puede añadirse que una doctrina de la resurrección que exime el período intermediario de liberación del cuerpo tiene ventaja y poder excepcionales para disipar el horror de la muerte.

3. — El Juicio. — Gran parte del lenguaje sobre el juicio que hay en el Nuevo Testamento, se refiere a un proceso que continúa en el mundo,—la prueba y clasificación de los hombres de acuerdo con su carácter y en relación con Cristo, y el juicio providencial que se manifiesta en las experiencias que quedan entre el pecado y la justicia en los tratos frecuentes del género humano; pero se señala un juicio por venir, que se relaciona con los que viven la vida presente.

Este juicio venidero se expresa en las Escrituras como el juicio de Dios concerniente a la vida que ha vivido el hombre y que indica el estado y destino para que está preparado, y a que debe ir. Las Escrituras nos instan a esperar ese juicio; pero nosotros deberíamos tener razones para esperararlo aunque las Escrituras no lo mencionaran, porque es un elemento necesario en la vida humana, si es que hay un Dios que está sobre todo y en

cuyas manos está el hombre. La teoría es muy sencilla. Al salir de este mundo no somos dueños de nosotros mismos; no sabemos adónde vamos. Sin embargo, nuestra salida de aquí no está fuera de su método justo y santo. Nuestro lugar y porción en la vida más allá deben quedar justamente determinados, de acuerdo con la vida que hemos vivido hasta ahora, para que el próximo paso de nuestra existencia sea lo que debe ser. Pero Dios es el único Señor de todos los mundos y el único que nos conoce bastante bien para juzgar dónde debemos ser colocados en el mundo al cual hemos de ir. Debemos esperar, sin embargo, ser juzgados por un juicio inerrable y seguir hacia el destino que corresponde a su fallo justo y fiel.

El único juicio que predicen las Escrituras es un juicio según las obras; y por juicio según las obras queremos expresar una decisión fundada sobre la apreciación del carácter, ilustrada y probada por la conducta. Así en II Cor. 5:10, Pablo predice que cada uno comparecerá en el juicio para que reciba según lo que hubiere hecho mientras vivía en el cuerpo, ora sea bueno o malo. Pablo está pensando aquí solamente en los cristianos; pero lo que es verdad acerca de ellos debe serlo también acerca de todos los hombres. Del mismo modo, Cristo en Mat. 25:31-46, enseña la fijación del destino de acuerdo con el espíritu de su conducta anterior. Así en todo el Nuevo Testamento se juzga a los hombres, o se les estima según lo que hayan hecho, y cada uno va a su propio sitio de acuerdo con el verdadero juicio de Dios. Todos los hombres deben estar sujetos a este juicio según las obras, o justo sumario de la vida. Algunas veces se cree que los cristianos quedarán exentos de él; y a menudo se representa la enseñanza popular como deseando ponerse en amistad con el Juez, como si él pudiera exceptuar a quien quisiera de esta prueba final de la vida. La excepción es imposible. El juicio de Dios no es cosa arbitraria, o un acto opcional para el Juez. Cuando una vida termina, Dios debe juzgar al hombre de acuerdo con ella, y asignarle su propio sitio en la vida futura; y este juicio es tan inevitable en el caso de los cristianos como en el de otro hombre. Sólo abrogando su propio orden moral podría Dios eximirlo.

Por supuesto, el Juez de los hombres es Dios, quien sólo tiene derecho o poder sobre el destino humano (Rom.

14:10-12). Pero se dice igualmente que Cristo va a ser el Juez (Mat. 25:32; Juan 5:22,27; II Cor. 5:10). Se dice que Dios va a juzgar a los hombres por Cristo y en Cristo (Rom. 2:16; Hechos 17:31). Ambos conceptos se unen en el relato del cuarto evangelio, que el Padre dió al Hijo poder de hacer juicio «por cuanto es el Hijo del hombre» (Juan 5:27). Cristo es uno de los hombres, y al mismo tiempo es Dios manifestado entre ellos; en él se cumplen las exigencias de Dios respecto del hombre y se ven vívidamente ilustradas; en él se ha mostrado el amor de Dios para con los hombres; a él es encomendada la administración del reino de gracia en este mundo; él por lo tanto es la persona apropiada para ejecutar el juicio divino, sea en este mundo o en el otro. Cuando se dice que los hombres han de ser juzgados por Cristo, quiere decir más que el sólo hecho de que Cristo presidirá personalmente el juicio y declarará su destino; quiere decir que Cristo es la norma con la cual debe compararse el carácter para su justa apreciación y determinar el destino que le sigue. El juicio de los hombres va a consistir en la aplicación del principio y de la ley de su reino como la prueba de la conducta y estado moral de los hombres. Esto es justo y necesario; porque siendo Cristo «el Hijo del hombre», es la verdadera norma para el carácter y la conducta del hombre, y la ley de su reino es la sola regla de acuerdo con la cual los hombres pueden ser aprobados o finalmente condenados por Dios.

La aplicación de la ley de Cristo como prueba del juicio, se halla ilustrada en la gran parábola sobre el juicio (Mat. 25:31-46). Aquí se expresa de la manera pictórica más expresiva el juicio de Cristo, del cual nadie puede escapar. En la época en que hablaba, no había nada peculiar en el hecho de que él anunciara un juicio. Todos sus oyentes esperaban que cuando se revelara el reino mesiánico en su gloria habría un juicio a fin de dar entrada a los justos y excluir a los injustos. Lo que había de peculiar en su enseñanza era la prueba que anunciaba. El dijo que en su juicio los hombres serían juzgados según la ley de amor, que es su propia ley característica. Dice en este pasaje que los que hayan hecho obras de amor sin cálculo deliberado serán aceptados, y que los que no han tenido la intención de hacer semejantes obras serán rechazados,—esto es, que la propia ley de Cristo

ilustrada por su vida y por su muerte, y anunciada en su Evangelio es la regla por la cual se medirá a los hombres en el juicio. Ser juzgado por Cristo es ser juzgado por este principio. ¿Y en virtud de qué otro principio podría el Rey que llevó la corona de espinas juzgar a los hombres? Este gran pasaje no se refiere exclusivamente a un solo evento, sino que expone el principio sobre el cual debe proceder el juicio de Cristo, ya sea hoy o cuando termine la vida, o en cualquier día o edad del mundo. La prueba del juicio corresponde a la naturaleza del reino, y la naturaleza del reino corresponde al carácter del Rey.

Por eso el juicio cuando la vida llegue a su término es una apreciación del hombre de acuerdo con la vida que ha vivido, examinada a la luz de la norma del amor cristiano. Aquéllos en quienes haya actuado un espíritu de justicia serán aprobados por Dios en aquel juicio y aquéllos en quienes no haya actuado serán reprobados. No debe olvidarse que, mientras el juicio ha de ser perfectamente justo,—esto es, en perfecto acuerdo con la verdad y la realidad,—esta misma afirmación implica que será hecho en armonía con todas las justas y equitativas concesiones del recto espíritu de bondad que es siempre característico en Dios. Es una equivocación suponer que al llevar a cabo su propósito de juzgar, Dios asumirá alguna severidad especial, o dejará de lado algo de su gracia esencial. Dios nunca cambia. Los hombres serán juzgados por el mismo Dios que los creó; porque es siempre el mismo y Cristo es la expresión real de su eterno carácter. A menudo se representa a la gracia como suprema en la actualidad y que la justicia solo será suprema en el juicio; pero en verdad, los hombres tienen tanto que temer de la justicia de Dios ahora como en el día en que van a ser juzgados, y encontrarán en su Juez la misma gracia en la cual han confiado ahora. El juicio de Dios es una realidad solemne e indecible, pero no porque haya en Dios algunas cualidades especiales peculiares a aquel día. Es el Padre que designará su justo sitio a sus hijos en el otro mundo. El juicio es solemne porque la vida es seria y sus consecuencias morales son de inmensa importancia.

Lo que concierne al tiempo del juicio futuro: Es verdad que debe haber un juicio, como ya lo hemos definido, para todo ser humano en su paso de esta vida a la otra. «Y de la manera que está establecido a los hombres

que mueran una vez, y después el juicio» (Heb. 9:27), y éste no es un decreto arbitrario. Si Dios asigna al hombre su debida posición y porción en la otra vida, debe hacerlo por medio de un juicio como el que hemos descrito. El acto puede ser público o privado, de viva voz o en silencio, explícito o implícito, pero habrá un juicio y será ejecutado en el mismo acto de asignar al hombre su porción y lugar en el otro mundo. Nadie que crea en la vida continua del espíritu humano puede discutir esto. Nadie puede dudar que en ese juicio a la hora de la muerte el fin principal e inmediato que se tiene en vista en el juicio queda cumplido.

Los cristianos sostienen con frecuencia que habrá otro juicio cuando la raza humana termine su carrera terrenal; que todos los que han vivido se reunirán entonces; que todos sabrán la vida entera de cada uno con todos sus secretos, y que sobre cada uno se pronunciará entonces la sentencia final, y que las revelaciones de ese día quedarán a los ojos de todos perfectamente justificadas. Esta será para todos, con excepción de la postrera generación, una repetición del juicio divino en virtud del cual se les asignó su destino en la hora de la muerte; pero será seguido del complemento del destino del bien y del mal en el cual entrarán entonces. Se sostienen que el fin especial que se tiene en vista en este juicio universal y simultáneo es la exhibición de la justicia de Dios y la vindicación de su justo gobierno. El gobierno providencial de Dios ha sido misterioso para el hombre,—la justicia evidente no ha sido siempre hecha y las naturales interrogaciones del hombre han quedado sin respuesta; pero al fin Dios reunirá a todas sus criaturas humanas y les mostrará el fundamento de sus juicios para vindicarse como el Señor justo.

No se citan las Escrituras para apoyar esta posición acerca del propósito del juicio final. El juicio venidero que se conoce en las Escrituras tiene el objeto de asignar a los hombres su destino; no hay ninguna insinuación que indique que ha de efectuarse para la vindicación de Dios. Es cierto que Pablo, en I Cor. 4:3-5, apela al juicio de Dios como la ocasión de esclarecer la rectitud de sus motivos; pero es Pablo y no Dios quien va a ser vindicado. Es cierto también que Pablo, en Rom. 2:5, menciona «el día de la revelación del justo juicio de Dios»,

pero este lenguaje es explicado en las palabras siguientes, «que dará a cada uno según sus obras».—el justo juicio va a revelarse en los resultados, al recibir cada cual lo que le corresponde. Es verdad que se espera que los juicios de Dios concerniente a los hombres sean justos; pero esto lo experimentarán por lo que ellos son en sí mismos, sin necesidad de explicaciones. El método ordinario de Dios es dejar que sus actos se vindiquen por sí mismos, y esperar que mientras tanto sus criaturas confíen en él. Este método de fe es el método espiritual, y es moralmente superior al método de la visión o a explicaciones definidas. La revelación universal de todo lo que ha determinado sus actos, si fuera posible, sería apartarse del modo de obrar ya establecido, y descender a un método inferior para ganar la confianza humana. Pero no tenemos razones para suponer que sea posible la vindicación de Dios revelando sus razones. Jamás ha existido un hombre que pudiera comprender la perfecta vindicación de Dios si esta fuera hecha. La vida es demasiado vasta y complicada para hacer eso. Una sola vida es demasiado grande. Ni corresponde al hombre conocer todos los detalles de la justicia de Dios en su trato con los demás hombres. Nadie necesita conocer los secretos de su prójimo ni saber cómo encontrar la justicia de Dios conociendo los misterios de la vida del prójimo, y no lo deseará ningún hombre que respete lo sagrado de la individualidad. Ni la revelación de sus propios secretos ni un conocimiento de los secretos de los demás parece bueno para un alma que se respeta. Además, el concepto ordinario del juicio general como una vindicación de Dios invierte las relaciones de las partes. Dios es el juez de los hombres; pero esta idea hace al hombre juez de Dios, a quien Dios explica su conducta para que el hombre apruebe su justicia. No puede esperarse tal inversión de relaciones. Los hombres encontrarán a Dios en el juicio, pero Dios será el juez.

Todas estas razones nos disuaden de la esperanza de que Dios dará una oportunidad para la pública vindicación de su justicia. Pero es fácil ver cómo nació esta idea del juicio. Se supuso que habría un juicio simultáneo de toda la raza humana, en conexión con la venida visible de Cristo y la resurrección simultánea de los muertos; pero la pregunta a que esa suposición trataba de responder quedaba sin respuesta. Ciertamente no podía ser para dar

en el otro mundo la colocación genuina al destino de los hombres, porque esto ya había sido hecho en el instante de la muerte. Se ve claro que no habría necesidad de llamar a los hombres del sitio de su destino al que habían entrado siglos antes para adjudicárselos otra vez. Nada queda que explique una asamblea y juicio universales, como no sea para dar a Dios oportunidad para que haga manifiesta la justicia de sus actos y de sus decisiones.

Si se mira la venida de Cristo como un proceso espiritual invisible, en vez de un evento visible, y la resurrección de cada hombre como su ascensión a una vida que está más allá de la muerte, miraremos naturalmente el juicio que ocurre inevitablemente el día de la muerte como el único juicio que debe esperarse. Es difícil ver que más puede necesitarse, porque este juicio hace justicia a la vida, y abre en forma justa la próxima etapa de la existencia. Con respecto a la vindicación de Dios debemos dejar tranquilamente que ella se efectúe por el resultado de sus acciones.

El valor de la expectativa de un juicio venidero de Dios en nuestras vidas, no reside en ninguno de los conceptos que podamos formar del tiempo, el lugar o la forma del juicio. Reside en nuestro sentido de la certidumbre y de la necesidad moral del juicio venidero y en lo inteligible de su significado. La conclusión que presentamos aquí hace que el juicio sea un acto de Dios justo y solemne; muestra que es absolutamente inevitable y cierto, le da una significación moral que toda alma debe entender, y, en lugar de dejarlo indeterminado y quizá distante en cuanto al tiempo, hace que el juicio esté tan cercano como la suerte, y nos advierte que nuestra vida será juzgada tan pronto como termine. Influye menos en la imaginación que la doctrina de una asamblea y juicio simultáneos, pero no menos sobre la razón, la conciencia y el corazón.

4. — **La Vida Futura.** — Si es verdad que la resurrección y el juicio siguen inmediatamente a la muerte, no hay cuestiones acerca de un estado intermediario. Dentro de un orden claro e inteligible, el hombre va de esta vida a la vida futura, y entra inmediatamente en sus realidades,

no para que se le llame de allí después de haber pasado siglos para que se le asigne el destino en la cual ya había entrado. La doctrina de un estado intermedio entre la muerte y la resurrección ha causado muchas dudas, y la doctrina del sueño del alma durante ese período ha sido aceptado por muchos como una consolación. Pero no se necesita tal consuelo, ni semejante doctrina es posible, si pensamos que el hombre marcha en el acto a su juicio y su destino. Por supuesto, todas las dudas acerca de un estado intermediario desaparecen si desechamos la idea de tal estado.

Al hablar de la vida futura, la cualidad general de esa vida que debemos acentuar es ésta: Que esa vida es la vida genuina del espíritu, llena de actividad y acciones morales. Es una vida en que la acción moral es tan constante como lo es ahora. Habrá todavía carácter, voliciones, responsabilidad, y la vida tendrá profundo significado moral. La acción de aquella vida será tan realmente personal, moral y responsable, como la acción de la presente.

Si se nos pregunta que, cómo sabemos esto, la respuesta es que lo sabemos por la naturaleza del caso. Si los hombres van a continuar siendo hombres, deben continuar siendo seres morales y responsables. Cualquier cosa que signifique menos que esto no garantizaría la continuidad personal.

A menudo se sostiene una opinión diferente,—que la acción responsable se limita a esta vida y que la vida futura consiste enteramente en la retribución, o experiencia de galardones o castigos que siguen a las acciones de esta vida. Por una parte, la idea popular del cielo no incluye la idea de genuina actividad moral, con motivos, voliciones y responsabilidad perpetuas; no existe la idea del esfuerzo moral, sino que todo se concibe fácil, el pecado imposible y la virtud casi automática. La tensión moral fué soportada una vez para siempre en la tierra; y el cielo es un estado en que se disfruta el galardón del esfuerzo triunfante, libres para siempre de presión o responsabilidades. Por otra parte, la idea popular del infierno excluye igualmente la idea de genuina actividad moral. En aquel estado todo se concibe como retribución por el pecado que fué cometido; no existen nuevas acciones por las cuales el hombre es responsable como lo fué en la

vida terrenal, pues que ha pasado el período de genuina acción moral con sus resultados y queda entregado al período de las consecuencias retributivas. La virtud es imposible y el mal necesario.

Es cierto que esa retribución es una gloriosa y terrible realidad, efectiva en lo que toca al galardón y al castigo en todos los mundos; y que los resultados del juicio en la vida futura son retributivos es igualmente cierto. Pero la experiencia de la retribución no despoja la vida de los espíritus de su carácter de vida moral y responsable. Así como no altera el carácter de la vida de este mundo, que es donde empieza, tampoco la altera en el más allá. Cuando decimos que la vida futura es tan realmente moral y responsable como la presente estamos sólo desarrollando la definición de la inmortalidad. Si los hombres van a continuar siendo hombres, deben ser reales agentes morales. Quitad los motivos, las voliciones y la responsabilidad y habréis degradado al hombre al nivel de las cosas. La vida de mera retribución sin responsabilidad no sería vida humana; una existencia inmortal sin acciones responsables no sería la inmortalidad del hombre. La vida futura debe ser tan real, activa, intensa, responsable y llena de un significado solemne como la presente, o la inmortalidad hará de los hombres algo menos que hombres mientras siguen viviendo. El concepto popular de la vida futura necesita urgente mejoramiento en este respecto, porque no es una idea consecuente e inteligente de la continuidad personal.

Al comprender que la vida futura es una vida moral y responsable, pero recordando cuán reducidos son los límites de nuestro saber, debemos esforzarnos por seguir con el pensamiento las multitudes de seres humanos a medida que pasan por la muerte, resurrección y el justo juicio de Dios, y marchan cada uno a su propio sitio al otro mundo. Hay algunas preguntas que no podemos contestar; pero hay algunas cosas que son claras.

Ahora nos encontramos inmediatamente con el hecho de que hay en el mundo muchas vidas infantiles e irresponsables, que no tienen la oportunidad de formar su

carácter moral. Es evidente que una tercera parte de los que nacen mueren sin haber vivido lo bastante para decidir ser buenos o malos. Si insistimos en definiciones rigurosas del bien y del mal, la proporción será mucho mayor. Son almas sin desarrollo, sin historia ni vida moral distinta, que, si continúan existiendo, deben ser colocadas en el otro mundo como principiantes, sin un carácter personal desarrollado. Respecto a ellas las Escrituras no nos dan ninguna enseñanza definida; pero el espíritu de la fe cristiana nos lleva a creer que son inmortales, y que entran en el otro mundo por el cuidado del Padre celestial, que los acepta como principiantes en la vida y los guarda para el bien. Las bien recordadas palabras de Cristo, «Dejad a los niños venir a mí, y no les impidáis, porque de ellos es el reino de los cielos», no aseguran la salvación de los niños; pero es difícil ver cómo podría haberlas pronunciado si no hubiera mirado a los niños pequeños como bienvenidos por el amor divino cuando dejen este mundo. No vemos manera de concebir esto de otro modo.

Si los que mueren en la infancia son inmortales, es claro que el estado falto de desarrollo en que entran a la otra vida no puede ser permanente. Los niños deben llegar a su madurez, el carácter debe ser formado y la vida debe tener su significación moral; pero todo esto pasará en el otro mundo. Para los niños, si son inmortales, la vida futura es su sola esfera de acción moral, responsabilidad y crecimiento espiritual. Así resolvemos el hecho intranquilizador de que a lo menos para la tercera parte del género humano toda la vida consciente y la personalidad en su desarrollo, se vive en el otro mundo y que solo ahí tendrán experiencia consciente de la gracia de Dios que pueden experimentar. Se concibe que tales seres pudieran pecar y ser arruinados allí; pero aunque nada podemos probar sobre la materia, el corazón cristiano es inamovible en su confianza de que allá están más seguros que aquí, y que serán preservados de caer.

Este hecho significativo concerniente a los que murieron en edad irresponsable y sin la oportunidad de desarrollar su carácter no ha tenido jamás cabida en la idea popular de la vida futura, ni ha ejercido su debida influencia en la teología. Sin embargo, el hecho mismo es absolutamente incuestionable para todos los que creen en la inmortalidad universal, y un hecho tan importante no

debe ser privado de su influencia al formar nuestros conceptos de la vida futura. Es un hecho de mucha influencia cuando se le da la consideración debida porque nos lleva a reconocer la vida moral y la actividad espiritual en el mundo invisible. Los niños no pueden llegar a la madurez y formar su carácter en ningún mundo sin llevar una vida de acción libre y responsable. Nuestras ideas acerca del otro mundo se enriquecen grandemente al pensar en los innumerables espíritus de poca edad que despertarán por primera vez al conocimiento y al amor del Padre celestial para crecer a su semejanza. Si para una parte tan numerosa de aquellos que están con Cristo la vida es necesariamente educacional, las oportunidades para ser útiles y serviciales serán inextinguibles para los más avanzados en una santa experiencia, y la vida celestial debe ser inmensamente activa e interesante.

Todos los que dejan este mundo con una vida y carácter que puedan ser clasificados como buenos o malos son realmente conocidos y juzgados por Dios, y van a su lugar,—esto es, al estado para el cual son apropiados. No sabemos qué es lo que se refiere a *lugar* en el mundo de los espíritus, y aunque tal vez nos sintamos inclinados a imaginar localidades en una forma más o menos distinta, no sabemos a dónde van los espíritus, o si nuestro vocabulario es o no apropiado para hablar de su destino. Pero sabemos que Dios asigna a los hombres el estado en que deben quedar y que hasta donde sea necesario, «estado» implica lugar. El juicio de Dios se manifiesta por los resultados, y el hombre al entrar al otro mundo ve cuál es el juicio que se ha pronunciado acerca de él al encontrarse en el lugar que le corresponde. Al menos esto es verdad, y todo lo que además será real acerca del encuentro consciente del alma con Dios, nuestro Juez, lo sabremos entonces, pero no podemos decirlo ahora. Estos resultados del juicio son retributivos,—esto es, la suerte del hombre es el fruto de su vida; recibe de acuerdo con lo que ha hecho, ora sea bueno o malo. Su posición en aquella vida es el justo resultado y la consecuencia de su modo de vida en ésta.

Las variedades en el carácter moral y de las cosas que pueden obtenerse en esta vida son ilimitadas, y los estados correspondientes en la vida futura deben ser más variados de lo que podemos concebir; sin embargo, hay,

dos grandes resultados de la vida en la tierra, que se extienden al más allá. La vida que Dios aprueba como rectamente vivida o rectamente empezada, aceptable a él en Cristo, continúa en sus resultados característicos en comunión con Dios y recibe la plenitud de la salvación por Cristo. La vida que Dios desaprueba, tal como la de una voluntad y corazón pecadores que obstinadamente eligen el mal, continúa en sus resultados característicos, y experimenta el desarrollo del mal que ha escogido. El progreso de estos dos impulsos continúa como resultado del juicio; la vida, sea buena o mala, continúa, cada una en el estado y ambiente que le corresponde de acuerdo con el justo juicio paternal de Dios.

Estos dos impulsos progresivos del alma hasta más allá de la muerte constituyen una gran separación. El juicio se expresa siempre en las Escrituras como teniendo por resultado la separación; el juicio hace distinciones, y después señala la separación. Es también así en este mundo, como lo ilustra abundante y poderosamente el cuarto evangelio,—los hombres serán divididos en clases moralmente separadas aun cuando estén juntas en la presencia de Cristo, que es el juez ahora y lo será en el futuro. Así es también el juicio cuando termina la vida. En este mundo la separación moral no implica separación de lugar; sino que, aunque el juicio y la separación moral son tan reales como han de serlo en el futuro, ambas clases quedan viéndose y están asociadas la una con la otra. La gran distinción de que se afirma y que será manifestada mediante el juicio de Dios al entrar al otro mundo, es una distinción moral, y cualquiera separación de lugar que pueda hacerse en el más allá no puede ser otra cosa que una clasificación moral. Sólo Dios sabe la forma en que la infinita variedad de almas y caracteres puede ser justamente colocada en grupos o asociaciones, pero él hará lo que debe hacerse. Cada alma va al sitio que su estado moral y su carácter merecen. El juicio de Dios en el momento de llegar de un mundo a otro no ejecuta nuevos actos en los hombres, sino que permite que obren en el reino a que recién llegan las realidades que ya existían. Los de buen carácter y los de mal carácter estarán notablemente distanciados, y cualquiera que sea el sitio o la escena en que se encuentren los destinos que pertenecen a cualquiera de estas dos clases estarán

tan notablemente separados como los caracteres a que corresponden.

La naturaleza de cada una de estas clases de destino es respectivamente clara y suficiente. La una está señalada por una existencia de bienestar y de éxitos, y la otra es todo lo contrario, porque la una es el fruto de la fe y la bondad y la otra del pecado. La una es la vida de reconciliación con Dios y de comunión con Cristo; la otra es la vida alejada de Dios y diferente del espíritu de Cristo.

Hay un estado de bienaventuranza en la vida futura, del cual no podemos hablar detalladamente como si lo hubiéramos visto, pero del cual podemos hablar confiadamente porque sabemos dónde empieza. El hombre que ha entrado en él está en la presencia de Dios y de Cristo, con una conciencia más clara y real de la presencia divina que fué posible en la tierra y entra en más altas etapas de la vida divina que empezó en la tierra. Está viviendo una vida de santidad progresiva; es como su Señor y Salvador, creciendo siempre más a su semejanza en su camino hacia la perfección. Está bajo las más santas e inspiradoras influencias en virtud de las cuales lo que hay de mejor en él recibe constante ayuda para su progreso. Todas las actividades características de una vida semejante a la de Cristo están a su alcance. El grado de existencia en que el hombre se encuentra es superior al que abandonó y tiene constantemente ante sí nuevas oportunidades para un servicio y crecimiento santos y para mayores bendiciones. Está disfrutando de la vida que ama y debía amar y el camino a una libre y divina actividad se extiende ante él en forma ilimitada. Esa es realmente la vida verdadera (I Tim. 6:19), que debe empezar en la tierra, pero que se experimenta en su plenitud solamente en el otro mundo.

Con este conocimiento general de la vida superior con Dios debemos estar contentos, porque sus detalles están fuera de nuestro alcance; pero no los necesitamos, porque seguramente la gran expresión cristiana, «Así estaremos siempre con el Señor» contiene lo bastante. No hay mayor sabiduría respecto de aquella vida que la expresada por Ricardo Baxter:

«Muy poco sé de esa vida,
Mas basta a mi escasa fe
Que Cristo lo sepa todo
Y yo con él esté.»

Hay también un lugar aciago para los hombres más allá de esta vida, cuyos detalles ignoramos igualmente y sólo conocemos en comienzo. El hombre que ha entrado allí está separado de Dios,—no separado de la presencia de Dios por una localización distante de donde él está, porque esto es imposible; ni tampoco alejado del conocimiento y del amor de Dios porque esto aunque el amor sea herido y desapruebe al hombre, es igualmente imposible; sino que él queda distanciado de Dios por la vida que escogió.

El tiene conciencia de su propia presencia y de la del pecado al cual se entregó. Ya pasó el pecado de la carne, pero no el pecado del espíritu,—el orgullo, la obstinación, la mala elección. Continúa en la vida de pecado progresivo, tendiendo a conformarse más con el mal moral que escogió. Prefiriendo la asociación con los de su propia clase encuentra bastante ventajosa la vida que no debió vivir. Está en una vida de acción donde las oportunidades para hacer el mal jamás se agotan y a la vida infiel que se abre ante sus ojos no se le ve término. Es la vida que ama, pero que no debiera amar y en la cual puede encontrar goces indignos, pero jamás verdadera satisfacción. Debe sufrir lo indecible y deleitarse en el mal, en cuyo caso su herencia es el mal que es peor que el dolor. Su vida no lleva en sí ningún principio eficiente de reforma, sino que tiende naturalmente a descender. Esta vida es muerte real porque lleva los frutos del pecado siempre persistente.

Erraríamos en gran manera si pensáramos que todos los hombres son apropiados para uno u otro de estos estados en su forma extrema. En adición a los muchos que mueren en la infancia, hay una multitud de almas que están lejos de alguno de los extremos de este gran contraste. En realidad, hay pocos acerca de los cuales son aplicables las exposiciones que hemos hecho, en su más amplia extensión, en el momento de entrar en el otro mundo. No pueden haber dos estados exactamente iguales para todos los individuos, porque la variedad de carácter es sin límite, y a ella debe corresponder una conveniente variedad de

condición. No sabemos cómo están agrupadas con referencia a la asociación que tienen entre sí las almas que tan variadamente difieren en grado dentro del bien y del mal; pero cualesquiera que sean las agrupaciones o asociaciones que el justo juicio de Dios les asigne, estas dos grandes divisiones del destino de acuerdo con el carácter son ciertas.

Siendo tal la perspectiva para el hombre pecador y no arrepentido no es de extrañar que los hombres pregunten si el cuadro ofrece algunos rasgos que inviten al consuelo. Parece extraño que el universo moral del buen Dios esté dividido, del cual una parte esté perdida para él para siempre, y su propio Evangelio insinúa que nada puede ser mejor que hacer que los hombres se acerquen a la santidad, como Dios desea (I Tim. 2:3-4). No es posible evitar preguntas sobre esta materia y no debemos sorprendernos que en nuestro propio tiempo sean frecuentes entre los cristianos.

Si tratamos de saber si hay esperanza de mejores cosas para el pecador en el más allá, nos encontramos en el comienzo de la cuestión de si la separación moral que se asegura existe en el momento de la muerte es necesariamente final e irrevocable. Sobre esta cuestión se afirma, por una parte, que las Escrituras en ninguna parte declaran que la muerte es el límite de la finalidad moral; que no se ve una razón clara para tal finalidad; que la gran mayoría de los que han muerto no han alcanzado un estado de carácter en el cual un cambio sea imposible; que no podemos discernir nada en la naturaleza de la muerte que necesariamente ponga fin a la posibilidad de cambio; que sería muy extraño si una experiencia tan solemne como la muerte quedara fuera de las experiencias que podían influenciar la decisión final del alma; que no está en el carácter de Dios fijar un límite en el más allá que evite todo cambio, si el cambio es posible por la misma naturaleza del caso; que el juicio respecto de las obras hechas en el cuerpo, final hasta donde se refiere a la vida, no impide a su tiempo juicios sobre períodos futuros; que las declaraciones de las Escrituras en I Pedro 3:18-20; 4:6, denotan en la mente apostólica la idea que el cambio es posible en la otra vida. Por otra parte, se afirma que el Evangelio es para los hombres en esta vida, y que por eso

se les exhorta a que se apropien de la vida eterna en el acto; que no se da ninguna promesa ni esperanza de recibir a Cristo en la otra vida; que la finalidad de la muerte la enseñó Cristo en la parábola del rico y Lázaro (Luc. 16:19-31); que siendo la naturaleza de la vida futura retributiva es incompatible con la idea de cambio; que el carácter tiende a quedar fijo ora en el bien o en el mal, y, hasta donde el hombre puede juzgar, en muchos casos aparece ya fijado inalterablemente para el bien o para el mal en la vida presente; que la gran separación se anuncia en las Escrituras con un tono de finalidad, de lo que uno jamás puede inferir que pudiera ser alterada. Debemos agregar que muchos de los que miran el juicio como un evento por venir al finalizar la carrera de la humanidad piensan que la oportunidad para un cambio moral continúa en el mundo invisible hasta el día del juicio, pero no después. Debemos notar también que la doctrina de la irrevocabilidad de la ruina a que se llega por la fijación del carácter es una doctrina diferente de la que trata de la irrevocabilidad del destino en el momento de la muerte. Nadie puede dudar que si el carácter llega a ser inalterable el destino viene a ser con él también inalterable,—a menos que intervenga la aniquilación. Pero de aquí no debería seguirse que la inalterabilidad del carácter se alcance con la muerte.

Sin discutir estas razones por ambos lados, debemos notar que la duda ha llegado a ser común en nuestro tiempo respecto de la irrevocabilidad del destino de todos los hombres en el momento de la muerte. Esta duda ha nacido en gran parte de la observación que nuestra época se ha visto obligada a hacer sobre la vida presente y su carácter. El mutuo conocimiento de los hombres en el mundo moderno ha arrojado nueva luz sobre lo incompleto de esta vida, y el estado rudimentario en que la mayoría de los seres humanos la abandonan. Ahora se ha venido a notar por primera vez que un mundo prematuro estaba influyendo sobre el destino. El observar la vida tal cual es, conduce a la convicción general de que semejante vida no puede decidir para todos los hombres un eterno destino; que aunque en muchos casos el carácter queda finalmente decidido aquí, en la mayoría, hasta donde el hombre puede juzgar, no es así; que la mayoría de los que aquí nacen, no avanzan lo bastante en su progreso moral como para haber decidido la gran cuestión moral de eterna dura-

ción, y que Dios no puede mirarlos o tratarlos como si ya la hubieran decidido. No es posible razonar fundadamente sobre esta convicción; y los que la aceptan están ciertos de que Cristo no pudo haber intentado contradecirla puesto que él es la verdad y habla de acuerdo con la realidad.

La tendencia actual del pensamiento cristiano tiende hacia el reconocimiento de mayor realidad y libertad en la otra vida, y por ende hacia la posibilidad de un cambio moral. Muchos creen que esta tendencia es terrible porque hace probablemente esta vida menos seria, y que alienta la falta de atención por las realidades eternas. Cualquiera doctrina que haga ilusoria o incierta la retribución en la mente de los hombres es ciertamente peligrosa y falsa; y así lo es, por otra parte, cualquiera doctrina que presente la retribución como arbitraria o moralmente ininteligible o como algo que no sea la obra de una necesidad moral razonable. Sólo esa retribución viene como debe venir; y la retribución que debe venir es la que viene. La única doctrina acerca de la retribución que debe asentarse en la conciencia del género humano es la que representa la retribución como natural, y por consiguiente inevitable; como justa, y por consiguiente, cierta. Una estimación menor o mayor de la doctrina la debilita por igual y conduce a la indiferencia moral. La doctrina de una retribución inevitable, suficiente y absolutamente justa sobre todo pecado que no ha sido abandonado tiene todo el poder moral que cualquier doctrina sobre la retribución puede poseer. En este mundo, y en todos los mundos, tal retribución es perfectamente cierta, tan cierta como que Dios existe. La tendencia a hacer esta vida menos seria debe ser contrarrestada, no tanto insistiendo sobre una inmutabilidad futura, como proclamando lo serio y estricto de la naturaleza de la existencia humana, la urgencia del deber, la certidumbre de una justa retribución, la santidad y amor de Dios y las cualidades espirituales de la salvación que consisten en llegar a ser semejante a Dios.

En esta dirección se ha operado un cambio en nuestro tiempo acerca del carácter de la doctrina del destino futuro. En un tiempo se sostenía frecuentemente que el castigo eterno era simplemente el justo castigo por los pecados cometidos en la vida presente. Ultimamente se ha sostenido con frecuencia que el continuo castigo del

futuro es el necesario acompañante del pecado continuo del futuro; que el castigo continúa porque continúa el pecado, y que mientras éste dure durará aquél. Este es un cambio que tiende a mejorar, porque coloca la retribución futura sobre una genuina necesidad moral.

Acerca de lo que realmente va a ocurrir, se diría que no hay nada en la naturaleza del pecado que dé esperanzas de que tendrá límite, porque el pecado por naturaleza tiende hacia lo ilimitado. Las Escrituras no dan un rayo de luz en el oscuro panorama, del cual no se ve el fin. La palabra *aionios*, que se aplica en Mateo 25:46 a la vida y al castigo que sigue al juicio, es una palabra que abarca mucho, y que posiblemente no quiere expresar en grado absoluto «sin fin», sino que significa «incomensurable» o contado por siglos, que se extiende hasta un fin que no vemos. No afirma o niega la existencia de un fin, sino que no ve fin. En este respecto se aviene a la posición de quien está a la entrada del triste estado de los pecadores en el más allá,—a eso no se le ve el fin. Por otra parte, hay pasajes en el Nuevo Testamento que parecen dar esperanza de que Dios ha de ganar todavía el amor y la devoción de todas las almas (Juan 12:32; Rom. 5:12-21; Fil. 2:9-11; I Cor. 15:28). Se levanta también la cuestión acerca de si Dios no sería derrotado si se estableciera en el universo un dualismo eterno debido al interminable dominio del pecado sobre una parte de sus criaturas inteligentes. De estas consideraciones nace la esperanza de algunos de que Dios al fin sacará todas las almas del pecado y las llevará hacia la santidad. Indudablemente, éste es el mejor resultado, si Dios ve que es posible. Nada hay en el pecado ni en el hombre para llegar a ese resultado, y aun esa esperanza es inmoral si no está basada únicamente en la grandeza espiritual de Dios.

La posibilidad de tal experiencia depende en parte de lo que es verdad respecto de la naturaleza y propósito del castigo en el más allá. La retribución es inevitable; ¿pero qué es? ¿Es la senda por la cual deben pasar los pecadores no arrepentidos, o conduce a algo que está más allá de esa senda? ¿Es simplemente un equivalente del pecado, dado para satisfacer la justicia y que sirva como una advertencia contra el mal o tiene el intento de promover el propósito de la misericordia para llevar al pecador al arrepentimiento? Si la retribución es una agencia

de gracia, que hace de la justicia un medio para obtener los fines del amor, es posible que una dura experiencia pueda hacer lo que agencias más benignas no pudieron efectuar y lleve al pecador por un camino mejor.

El pensamiento cristiano de nuestro tiempo mira a Dios como más cercano y tierno para con su creación de lo que parecía en un tiempo y contempla más y más su administración sobre la vida de todo como paternal en su espíritu y disciplinaria en sus fines. Ha aprendido de Cristo que todas las cosas marchan bajo la dirección del Padre. En esta vida la fe cristiana va encontrando constantemente el propósito disciplinario en acontecimientos de toda clase, y lo mira con especial gozo y admiración cuando se manifiesta en las experiencias de retribución. Descubrimos que mediante las justas penas del mal obrar, Dios trata de alejarnos de ese propósito. El camino del transgresor es duro puesto que no puede ser fácil, pero es para que el transgresor se canse y lo abandone. Se sostiene con frecuencia que este elemento desaparecerá en el otro mundo y que el castigo no envuelve ni se puede derivar de él ningún beneficio para el pecador; el castigo es allí sólo el valor de lo que es justo y todo el valor que pueda poseer es que sirve de advertencia al universo. Pero el pensamiento cristiano se orienta hacia la creencia de que aun allí el castigo tiene en el concepto de Dios un propósito reformador. Es difícil creer que Dios perpetúe indefinidamente un sufrimiento sin provecho y que la eterna justicia formule y ejecute el continuo castigo de uno en beneficio de otros. El conocimiento que los cristianos han alcanzado acerca de Dios los inclina a creer que su trato con las criaturas tiene carácter disciplinario.

En realidad, casi puede decirse que todo el pensamiento cristiano se inclina más o menos clara y conscientemente hacia una esperanza mayor para el bienestar espiritual de la humanidad, y que esa tendencia nace en gran parte del concepto de Dios a que ha llegado la fe de esta época. La tendencia es clara en todas partes y se hace muy poco por reprimirla. Por supuesto el peligro constante está en que muchos pierdan de vista el hecho inevitable de la retribución. Los hombres no espirituales aceptan fácilmente esperanzas no espirituales, e ignoran la terrible seriedad de las realidades espirituales. La tendencia popular hacia una fe somera y no espiritual acerca de la salvación universal es real y peligrosa; sin

embargo, no se la puede impedir por mera negación o aserción dogmática o corrigiendo el concepto de un Dios paternal y disciplinario para que prevalezca el de un Dios real y judicial. El concepto paternal de Dios se ha estabilizado en el pensamiento cristiano para ser utilizado o abusado según el grado de espiritualidad y sabiduría de la Iglesia. Es el deber de los maestros cristianos evitarle los fáciles peligros a la tendencia dominante, insistiendo sobre la certeza infalible de una justa retribución y la locura de seguir pecando llevados por una esperanza ciega e insensata. Cuando se tiene la verdadera idea de Dios, y los hombres han dejado de mirarla con desconfianza o con blando deleite, curará los males del tiempo cuando ella fué sólo comprendida a medias, y servirá para fortalecer toda bondad y como advertencia contra todo pecado. Las esperanzas no espirituales deben ser contrarrestadas mediante el uso valiente de la verdad más espiritual que nos brinda la revelación cristiana.

Existe la idea popular, pero muy errónea de que si solamente hay posibilidad de cambio en el futuro, el pecador no necesita darse el trabajo de abandonar sus pecados al presente. Pero aun cuando los castigos de Dios sean disciplinarios y para el bien de los pecadores, hay que tener presente que la esperanza de desligarse del estado en que ha entrado el pecador es muy remota. No es fácil el camino que lleva a la restauración final. Nada sino el humilde y santo retorno a Dios como ahora lo exige Cristo puede dar la salvación, en cualquier estado o mundo que uno se imagine. El abandono del pecado para seguir la justicia y de las iniquidades para volverse al Señor, deben ser naturalmente más difíciles para el que persevera en el mal. El pecado tiene que dar sus frutos en otro mundo; es natural que transcurran largos períodos antes que venga un cambio, si ha de venir alguna vez. Sólo un espantoso panorama de pecado y castigo se abre para el que continúa con su corazón en el mal. Si admite la posibilidad de volverse a Dios en el futuro, el asunto queda así: El hombre va a la otra vida amando y prefiriendo el mal, para vivir allí en pecado y sufrir las consecuencias; en esa forma no le esperan sino pérdidas, se empequeñece a sí mismo, sufre hambre, sed, deterioro, al escoger lo que está de acuerdo con su naturaleza, y no estará satisfecho; amará el mal y odiará su fruto, alejándose del bien o siendo llevado hacia él en medio de las

mayores angustias del alma,—esto es lo único que puede esperar hasta que llegue el tiempo en que esté preparado para dar los pasos hacia la penitencia, la fe y la lealtad a Dios, a las cuales Cristo está llamándole siempre, y hacer, quizás después de siglos de amarga experiencia, lo que debe hacer hoy. Esta es la más gloriosa esperanza: que cualquier doctrina sobre oportunidades futuras puede ofrecer al hombre que deja este mundo rechazando la gracia que hay en Cristo y escogiendo una vida de pecado.

Los más serios peligros en conexión con la idea del destino futuro no se derivan de la fe en la grandeza de la gracia divina. Se derivan de la idea que la salvación es cualquier cosa menos la transformación a la semejanza del buen Dios. Los hombres piensan que ser salvos es ser arrancados al sufrimiento que engendran sus pecados y ser llevados a eterna seguridad; pero en tal idea hay un profundo peligro moral. Las lecciones que hay que reforzar son éstas: Que no hay posibilidad de que ningún hombre sea librado del castigo, cosa que ni debe pensar, ni mucho menos que pueda ser bendecido por ella, mientras siga entregado al pecado; que ser salvo es ser transformado de una vida de pecado a la semejanza de Dios en Cristo; que este cambio es posible ahora, al cual nos invita el amor que sufrió en la cruz; que la dilación debe hacer este cambio más difícil; que por consiguiente es locura entrar en un nuevo estado de existencia esperando cambiar allá en vez de hacerlo aquí, aun en el caso de ser posible; que para el deber no hay futuro; que la sabiduría encuentra que hay mucho que lamentar en lo que ya pasó, y no reconoce ningún día apropiado para el arrepentimiento que el hoy; que todos los motivos están presentes ahora, y hoy es el día de salvación, demasiado precioso para dejarlo pasar en vano. Es necesario insistir también sobre el corazón de los cristianos que la manera como se vuelven los hombres de sus pecados a la justicia es llevándolos a ellos en el corazón como hizo Cristo, y como hace Dios, mediante un amor intenso, invencible y abnegado; y que la salvación del mundo espera una Iglesia capaz de redimir, que no viva para su propio bienestar, o para su propia salvación, sino para satisfacer los sentimientos del corazón de Cristo.

«DIOS NOS HA DADO VIDA ETERNA Y ESA VIDA ESTA EN SU HIJO»

CONCLUSION

Confío en que algunas de las muchas cosas acerca de la Teología que debieron ser dichas en este libro y no lo fueron, podemos tratarlas en las discusiones de nuestra agradable sala de clase en el querido y viejo monte. Ahí, abiertas nuestras ventanas a la luz matinal, maestro y discípulos, todos estudiantes, hablamos sin reserva de las cosas de la tierra y del cielo que se relacionan con nuestro magno tema. Es siempre la luz del día presente la que brilla al través de nuestras ventanas; ya se ha puesto el sol para los días que pasaron, el sol de días futuros no se ha levantado todavía. Pero todos los días están en las manos del Señor, y estamos seguros que Dios está con nosotros en nuestra obra como lo estuvo con nuestros padres, y que él alumbrará a los que vengan en pos de nosotros. En realidad, su Espíritu ha fortalecido a menudo nuestros corazones ahí mientras juntos hablábamos de él y contemplábamos su gloria en la faz de Jesucristo, y nuestra sala apacible ha sido para nosotros la casa de Dios. Encontramos que las cosas que fueron de actualidad para nuestros padres no nos apremiaban a nosotros sus hijos, ni nos sentimos obligados a solucionar todas las cuestiones que se presentaban a fin de llenar los pensamientos de futuros estudiantes. Deseamos que nuestros sucesores dejen nuestras perplejidades y nuestras soluciones y resuelvan sus propios problemas a la más clara luz del porvenir. Bastan al día sus propias magnitudes y misterios. Debe bastarnos si podemos hacer justicia ante la mente y el corazón a la fe vital, al amor ardiente, y a la esperanza confortante que nuestra generación necesita; y esperamos que esto nos será dado por la gracia de Aquél que es el mismo ayer, hoy y por los siglos. Si los hombres conocieran al Dios cuya luz brilla al través de nuestras ventanas, y lo conocieran no sólo por el estudio, sino

en la vida y en su amor, es seguro que enmudecería la murmuración del mundo, y el turbado corazón del hombre encontraría paz. Conocer y amar a un ser como el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo es tener contestadas todas nuestras preguntas y renovadas nuestras fuerzas. El mundo anhelante y descontento necesita mil aplicaciones de las buenas nuevas del Señor para su vida y actividad múltiples, y también una fe clara y sencilla,—una fe que destruya las dudas y despierte el amor, que respire sabiduría y comunique poder espiritual. La obra de nuestra sala de clase habrá llenado su fin si los jóvenes salen de ella con el verdadero secreto del Señor en sus corazones, con una fe que no dé cabida a la duda, y un amor que arda en comunión con Aquél que se dió a sí mismo por los hombres, y una esperanza inextinguible. Esto es mucho pedir y buscar; ¡pero nos ha dado el Señor nuestro Seminario, nuestro tiempo y nuestra Biblia para un propósito menos noble? ¡Sea él siempre el Maestro cuya presencia glorifique la sala de clase!

«Y A AQUEL QUE ES PODEROSO PARA HACER TODAS LAS COSAS MUCHO MAS ABUNDANTEMENTE DE LO QUE PEDIMOS O ENTENDEMOS, POR LA POTENCIA QUE OBRA EN NOSOTROS, A EL SEA GLORIA EN LA IGLESIA POR CRISTO JESUS, POR TODAS LAS EDADES, DEL SIGLO DE LOS SIGLOS. AMEN».

CONTENIDO

	Página
RELIGION Y TEOLOGIA	7
Religión. — La Teología en su relación con la religión. — La religión cristiana y su teología. — La teología cristiana y las no cristianas. — La revelación	7-16
LAS FUENTES DE LA TEOLOGIA CRISTIANA	17
I. La revelación cristiana como fuente de la teología	18
Hecha por medio de la vida y de las acciones	19-23
Conservada:	
En la vida religiosa que se deriva de ella. — El servicio rendido por la experiencia cristiana	23-28
En las Escrituras. — La colección, la paternidad literaria, las fechas y la calidad espiritual de las Escrituras. — La variedad, la libertad y el carácter progresivo de las Escrituras. — La inspiración de las Escrituras. — La autoridad de las Escrituras. — El uso de las Escrituras en la teología	28-54
II. Fuentes de la teología fuera de la revelación cristiana . .	54
El hombre. — El universo interpretado por la ciencia y la filosofía	54-59
REQUISITOS PARA EL ESTUDIO DE LA TEOLOGIA CRISTIANA	60
Requisitos intelectuales. — Requisitos del espíritu y temple mental. — Requisitos acerca del conocimiento	60-64
METODO DE ESTUDIO GENERAL	64-68
TERMINOLOGIA Y ORDEN DE PROCEDIMIENTO	68

PRIMERA PARTE — DIOS

I.	El concepto cristiano de Dios	71
1.	La definición de Dios	72
	La naturaleza de Dios. — El carácter de Dios. — La relación de Dios hacia toda otra existencia. — El motivo de Dios	72-83
2.	Los atributos de Dios	83
	Definidos. — Distinguidos de su ser. — Cómo aprendidos. — Cómo clasificados. — Omnipresencia. — Omnisciencia. — Onnipotencia. — Inmutabilidad. — Santidad. — Amor. — Santidad y Amor. — Sabiduría	83-110
II.	La existencia de Dios	110
	Introducción	110-113
1.	Evidencia desde el punto de vista intelectual. — Por lo inteligible del universo a nosotros. — Por la idea de causa. — Por la presencia de fines en el universo	113-126
2.	Evidencia desde el punto de vista religioso. — Por la naturaleza religiosa del hombre. — Por el gran dilema. — Un Dios bueno o malo. — Por la experiencia espiritual del hombre	126-134
	Objeciones	134-138

III.	La relación entre Dios y el universo	136
	Como el origen del universo. — Como Espíritu libre. — Su método uniforme. — Su propósito espiritual. — Su derecho al control del universo. — Su gobierno moral. — La predestinación. — La Providencia. — La existencia del mal. — El universo en relación con Dios	136-170
IV.	La Divina Trinidad y Triunidad	170
1.	La Trinidad o la triple manifestación que Dios hace de sí mismo. — El único Dios. — El Espíritu Santo	170-174
2.	La Triunidad o el modo trino de existencia de Dios. — El material en el Nuevo Testamento. — El desarrollo de la doctrina. — Definiciones de los términos. — Definición de Triunidad. — Explicación basada en la naturaleza de la conciencia de sí mismo. — Comentarios sobre esta explicación. — Relación de la Trinidad y la Triunidad con el Cristianismo	174-190

SEGUNDA PARTE — EL HOMBRE

I.	La constitución humana de cuerpo y espíritu.	191
	"Alma" y "Espíritu". — El cuerpo humano. — El espíritu humano y la personalidad. — La marca distintiva del hombre en contraste con los animales. — La semejanza a Dios en el hombre. — La inmortalidad del hombre	191-207
II.	El hombre es un ser moral	208
	La consciencia. — La obligación. — El fundamento de la obligación. — La norma de la obligación. — La voluntad. — El libre albedrío	208-224
III.	La relación del hombre individual a la raza humana	224
	Teorías de la preexistencia, de la creación inmediata, de la transmisión de vida. — La influencia de la raza sobre el individuo por medio de la herencia y las relaciones sociales	224-231
IV.	El origen de la raza humana	231
	La cuestión del origen humano remitida a las ciencias apropiadas	232-235

TERCERA PARTE — EL PECADO

I.	La realidad del pecado	237
	El testimonio de la revelación cristiana del común juicio moral, y de los hechos observados	237-241
II.	Naturaleza del pecado	241
1.	Explicaciones insuficientes del pecado. — Como el dominio que el cuerpo ejerce sobre el espíritu. — Como un mero incidente del crecimiento	241-244
2.	Lo que determina la calidad del pecado. — Cinco aspectos del pecado, con sus respectivas definiciones	244-250
III.	El pecado en relación con la raza humana	250
	La entrada del pecado en la raza humana. — Cómo el pecado se ha perpetuado en la raza humana. — La depravación	250-257
IV.	El pecado en relación con el individuo delante de Dios	257
	La naturaleza de la culpa. — La naturaleza de la pena. — La naturaleza del perdón. — La actitud de Dios para con el hombre pecador	257-271

CUARTA PARTE — CRISTO

<i>Introducción. — El lugar de Cristo en la historia</i>	273
I. Los hechos que la historia ha recogido acerca de Cristo ..	275
1. Los elementos más importantes en la vida de Cristo. — Un nacimiento milagroso. — Una vida humana. — Una relación única con Dios. — Un ministerio de servicio. — Su enseñanza. — Los milagros. — El rechazo de Israel. — La muerte. — La resurrección. — El testimonio de una vida imaculada	275-289
2. El propósito de la misión de Cristo tal como la presentan los evangelios. — El relato de los sinópticos. — El relato del cuarto evangelio	290-293
3. El resultado de la misión de Cristo como la representan los escritos posteriores	294-298
II. La persona de Cristo	298
1. La Encarnación en el Nuevo Testamento	300-303
2. La posibilidad de la Encarnación	303-310
3. La Persona que resultó de la Encarnación	310-315
4. El sitio de la Encarnación en el plan de Dios	315-318
III. La unidad de Cristo con Dios y con la raza humana	318
Una relación vital en ambos casos. — El Hijo de Dios. — El Hijo del Hombre	318-321
Algunas consecuencias de la unidad vital de Cristo con Dios y con el hombre. — La revelación de Dios y del hombre en él. — Su simpatía para con Dios y para con el hombre. — La reconciliación entre Dios y el hombre. — Varios nombres para la obra de Cristo. — Teorías acerca de la obra de Cristo	321-334
IV. La reconciliación de Dios con el hombre en Cristo	334
1. Las condiciones de la reconciliación. — Su naturaleza personal. — La voluntad de ambas personas. — Los requisitos de la Ley. — La necesidad del castigo	334-345
2. La obra de Cristo al efectuar esta reconciliación	345
Proposiciones preparatorias. — La obra de Cristo en relación con su persona. — La obra de Cristo como la expresión de un solo motivo en Dios, el motivo de la libre gracia. — La obra de Cristo como un medio directo y real de reconciliación más bien que un punto de transacción para conseguir la deseada comunión	345-352
La acción de Dios en la obra de Cristo fué la expresión de su propio ser con relación al pecado. — Es la expresión del Dios que odia y condena al pecado que desea salvar a los pecadores y que llevó en sí el pecado de los hombres. — El sufrimiento redentor en Dios y en Cristo	353-360
El objeto de Dios al expresarse a sí mismo en Cristo. — Fué ganar a los hombres, y satisfacer a Dios mismo. — La propiciación	360-362
La manifestación de Dios hecha en la humanidad. — Lo humano se unió con lo divino para realizar la reconciliación. — El elemento vicario. — La nueva humanidad establecida en Cristo, donde los hombres están reconciliados con Dios. — Esta humanidad es redentora.	362-372
El resultado de la misión y obra de Cristo. — Como Dios piensa del mundo. — Como Dios piensa de los hombres que están en Cristo. — Como los hombres deberían ver a Dios	372-374
V. La actividad actual de Cristo	375
Como Rey. — Como Sacerdote	375-380

QUINTA PARTE — EL ESPIRITU SANTO Y LA VIDA DIVINA EN EL HOMBRE

I.	Lo que se entiende por el Espíritu Santo	381
II.	El Espíritu Santo en relación con la obra de Cristo	385
	La promesa del PARACLETO	385-388
III.	La obra del Espíritu Santo en el mundo	388
	Su obra de redargüir al mundo. — La extensión de esta obra	388-392
IV.	La obra del Espíritu Santo en la Iglesia	392
	La Iglesia. — La obra de hacer recordar a la Iglesia las palabras de Cristo. — La obra de dirección	392-397
V.	La obra del Espíritu Santo en los individuos	397
	1. La naturaleza de la vida divina en el hombre. — Consiste de un amor santo a Dios y a los hombres..	397-401
	2. La libertad de la vida divina en el hombre.—El significado de la elección por Dios	401-406
	3. El comienzo de la vida divina en el hombre. — La regeneración. — Antecedentes para la regeneración. — El arrepentimiento y la fe. — La justificación	406-419
	4. El progreso de la vida divina en el hombre. — La santificación. — Ayudas para la vida divina. — La oración. — La duración del proceso de la santificación	420-428
	5. La duración de la vida divina en el hombre. — Dos doctrinas sobre este tema. — Declaraciones sobre el caso	429-435
VI.	Una agrupación de obras del Espíritu Santo	435
	Dones en la edad apostólica. — La inspiración. — Avivamientos religiosos	435-438

SEXTA PARTE —LAS COSAS POR VENIR

I.	Las cosas por venir en este mundo	440
	1. Condiciones de estudio. — Ignorancia acerca del futuro. — La falta de revelación	440-446
	2. La segunda venida de Cristo. — Las predicciones de Cristo acerca de su venida. — Como se las entendieron. — Cómo fueron cumplidas. — Un sumario de la enseñanza bíblica. — Cuestiones no contestadas	446-459
II.	Las cosas por venir más allá de este mundo	459
	La muerte y la continuación del espíritu. — La aniquilación. — La inmortalidad condicional. — La resurrección. — El juicio. — La vida más allá. — Una vida de acción moral. — Los infantes en esa vida. — Dos estados morales en esa vida. — La cuestión de si habrá o no cambio en esa vida. — La cuestión del propósito de la retribución.—Peligros y salvaguardias en el pensamiento actual	459-489

CONCLUSION	490
----------------------	-----

INDICE

Alma, el uso bíblico de la palabra, 192.

Amor, definición de, 103; su relación con la aprobación, 105; su relación con la santidad, 106; el impulso vicario de, 366; su sitio en la vida divina del hombre, 400.

Aniquilación, doctrina de, 461; la mayor objeción a ella, 461.

Antiguo Testamento, su relación con el Nuevo, 40; su valor permanente, 41.

Antropología, y el origen del hombre, 231.

Arrepentimiento, definición de, 413; su sitio en la vida cristiana, 414.

Ascensión de Cristo, 286, 376.

Atributos de Dios, definición de, 83; como se los aprende, 85; clasificación de, 86.

Auto-expresión de Dios en Cristo, 353.

Autoridad de las Escrituras, su naturaleza, 51.

Avivamientos religiosos, 437.

Biblia, su propósito, 28; origen del nombre, 28. Véase *Escrituras*.

Bondad, significado de la palabra cuando se la aplica a Dios, 76.

Canon, formación de, 29.

Castigo, no transferible, 344; la cuestión acerca de si es siempre disciplinario, 266, 487; sustituto para, 357.

Causa, la idea de, una evidencia de la existencia de Dios, 117.

Ciencia, definición de, 57; tributaria a la teología, 58.

Conciencia, definición de, 208; la causa de su importancia, 209; su testimonio al estado universal del pecado, 238.

Conversión, 407.

Convicción, obra por el Espíritu Santo, 388.

Cosas por venir, 439; en este mundo, 440; condiciones para el estudio de, 440; la segunda venida de Cristo, 446; Sus predicciones acerca de ella, 447; cómo entendidas,

450; cómo cumplidas, 452; el punto de vista bíblico, 453; preguntas no contestadas, 456; más allá de este mundo, 459; la muerte y la continuación del espíritu, 459; la resurrección, 463; el tiempo de, 467; el juicio final, 469; el tiempo de, 472; la vida futura, 475; una vida activa, 476; los infantes allá, 478; condiciones en, 479; cuestiones acerca de la permanencia de las condiciones que existen en el tiempo de la muerte, 483; "*aionios*", 486; el propósito de la retribución, 486; el mayor peligro en las discusiones acerca del destino, 489.

Creación directa del alma, 225.

Creador, Dios como, 78; 119; 136.

Creencia, varias clases de, 414.

Cristianismo, definición de, 11; no una religión de libro, 27.

Cristo, su lugar en la Historia, 273; los hechos escritos acerca de él, 275; los elementos de su vida, 276; su nacimiento milagroso, 276; su vida humana, 277; su relación única con Dios, 278; su ministerio de servicio, 279; su enseñanza, 280; sus milagros, 283; rechazado por Israel, 284; su muerte, 284; su resurrección, 286; su vida sin pecado, 288; el propósito de su misión, según los evangelios sinópticos, 290; según el cuarto evangelio, 292; el resultado de su misión, 294; su persona, 298; la Encarnación, 300; la posibilidad de ella, 303; la persona que resultó de ella, 310; una persona genuina, 310; los elementos constituyentes de su personalidad, 318; su unidad con Dios y con el hombre, 318; una unidad vital con ambos, 318; la revelación de Dios en él, 321; la revelación del hombre en él, 321; su simpatía para con Dios, 324; su simpatía para con los hombres, 325; su sentimiento de la pecaminosidad del mundo, 328; los nombres para su obra, 330; las teorías acerca de su obra, 332; las condiciones para reconciliación de Dios y los hombres en él, 335; su obra al efectuar la reconciliación, 345; su obra directa, 345; una obra de libre gracia, 348; una obra de auto-expresión de Dios, 353; como uno que odia al

- pecado, 353; como Salvador, 353; como él que llevó los pecados, 355; con el propósito de ganar a los hombres, 360; para satisfacer a Dios, 360; una obra dentro de la humanidad, 362; el Hombre aceptable, 363; la oferta de sí mismo en unión con Dios, 363; la Cabeza de una nueva humanidad, 367; la unión con él, 369; el resultado de su misión y obra, 372; su obra como Mediador, 375; su actividad actual, 375; como Rey, 377; como Sacerdote, 378; la relación del Espíritu Santo con la obra de Cristo, 386; la segunda venida de Cristo, 446; Cristo como Juez, 471.
- Cuerpo, humano, 193; no esencial a la personalidad, 197; el destino de, 467.
- Culpa, no puede ser heredada, 255; definición de, 257.
- Deísmo, su relación a la divina immanencia y trascendencia, 138.
- Depravación, definición de, 255; distinta de la culpa, 256.
- Determinismo, 222.
- Dicotomía, 192.
- Dilema, el grande, Dios bueno o malo, 129.
- Dios, el tema de la revelación, 15; el concepto cristiano, 71; definición de, 72; su naturaleza, 74; su carácter, 76; su relación con otra existencia, 78; su motivo, 79; sus atributos, 83; su omnipresencia, 87; su omnisciencia, 88; su omnipotencia, 93; unidad, 96; inmutabilidad, 96; santidad, 98; amor, 103; sabiduría, 109; su existencia, 110; mostrada desde el lado intelectual, 113; del lado religioso, 126; su relación con el universo, 136; su carácter de Creador, 136; su libertad, 138; su método, 139; su propósito, 143; su derecho de control, 144; su soberanía, 145; su actitud hacia el universo, 147; su gobierno moral, 149; su relación con la libertad humana, 152; su providencia, 156; su relación con la maldad, 162; su triple manifestación, 171; su modo triuno de existencia, 174; su relación con la obligación, 212; la relación del pecado con Dios, 246; su desaprobación, 262; su actitud hacia los pecadores, 270; revelado en Cristo, 322; la reconciliación entre El y los hombres, 329, 334; su voluntad para salvar, 337; la expresión de sí mismo en Cristo, 353; como El que lleva el pecado, 355; su acción tiene la intención de ganar a los hombres, 360; de satisfacer a sí mismo, 361; sus elecciones entre los hombres, 402; su obra en la regeneración, 408; en la justificación, 417; en la santificación, 420; sus promesas y prevenciones, 432.
- Divina vida en el hombre, las fuentes de información acerca de, 397; su naturaleza, 398; las formas del amor santo en ella, 399; es gratuita, 401; su comienzo, 406; su progreso, 420; ayudas, 421; su duración, 429.
- Elección, un hecho en el gobierno de Dios, 402; su propósito y significado, 404.
- "En Cristo", 370.
- Encarnación, en el N. T., 300; la posibilidad de, 303; no es una división de Dios, 308; como entenderla mejor, 309; la persona que resultó de ella, 310; su sitio en el plan de Dios, 315; puede haber ocurrido en otro mundo, 317; sus resultados en la obra de Cristo, 318.
- Enseñanza de Jesús, los elementos en, 276.
- Escatología, 439.
- Escrituras, relación con la revelación, 20; preservación de la revelación cristiana, 28; el canon, 29; paternidad literaria, 30; fechas de composición, 32; sus cualidades, 33; tema, 34; variedad, 35; progresivas, 38; libertad, 41; inspiración, 47; autoridad, 51; empleadas en la teología, 53.
- Espíritu, definición de, 74; el uso bíblico de la palabra concerniente al hombre, 192; su relación con el cuerpo, 195; constituye la semejanza a Dios, en el hombre, 201; ¿perdurará después de la muerte?, 459.
- Espíritu Santo, la última gran manifestación de Dios, 173; la doctrina acerca de El no completada en el N. T., 177; tiene igual rango con el Hijo en relación con la Deidad, 177; su relación dentro de la Deidad, 184; definición práctica de, 381; su relación con la obra de Cristo, 385; su obra antes de Cristo, 387; su obra en el mundo, 388; su obra en la Iglesia, 392; su obra en los individuos, 397; su agencia en la regeneración, 408; en la santificación, 420; una agrupación de sus obras, 435.
- Evangelios, su caracterización de Cristo, 275; su testimonio acerca del propósito de la misión de Cristo, 290.
- Evidencias de la revelación cristiana, 16.
- Evolución, el método de Dios, 140; su punto de vista acerca del origen del hombre, 234; su sugestión en contra de la inmortalidad universal, 462.
- Existencia de Dios, 110; la evidencia

- del principio intelectual, 113; del principio religioso, 126; objeciones, 134.
- Existencia propia de Dios, 84.
- Experiencia cristiana, su relación con la revelación cristiana, 22; con la teología, 25; su testimonio a la existencia de Dios, 131.
- Expiación, un nombre preferido para la obra de Cristo, 330; teorías acerca de ella, 332; eterna, 361.
- Fatalismo, 222.
- Fé, una base propia de confianza en el reino del espíritu, 78; un elemento en el principio de la vida divina, 412; definición de, 414; un acto de unidad moral con Cristo, 415; correlativa a la gracia, 415; su relación con el conocimiento, 416.
- Filosofía, comparada con la ciencia, 58; tributaria a la teología, 59.
- Fines en el universo, una evidencia de la existencia de Dios, 121.
- Generación eterna, 181.
- Gobierno moral de Dios, definición de, 149; principios de, 150.
- Gracia, en Dios, definición de, 110; su relación con la naturaleza y la Ley, 339; satisface la Ley salvando a los pecadores, 342; es el motivo de Dios, en Cristo, 349.
- Herencia, perpetúa las cualidades morales, 228.
- Hijo de Dios, 180, 319; del Hombre, 319.
- Historia, el Cristianismo basado en, 19; contribuye a la teología, 65; su valor en el estudio de la teología, 65.
- Hombre, una de las fuentes de la teología, 54; su constitución de cuerpo y espíritu, 191; cómo difiere de los animales, 197; cómo se asemeja a Dios, 200; su inmortalidad, 201; un ser moral, 208; la relación del individuo con la raza, 224; su origen, 231; su parentesco con Dios, que hace posible la Encarnación, 303.
- Humanidad de Cristo, 277, 310.
- Iglesia, 392; la obra del Espíritu Santo en ella, 392.
- Imagen de Dios en el hombre, 201.
- Incapacidad moral, 224.
- Inerrabilidad, 42.
- Infinidad de Dios, 81.
- Inmaculado carácter de Jesús, 288.
- Inmanencia de Dios, 138.
- Inmortalidad, definición de, 202; no comprobable, 202; la creencia general en ella, 203; varios argumentos en su favor, 203; la doctrina cristiana de, 205, 460; la doctrina de la inmortalidad condicional, 462.
- Inmutabilidad de Dios, 96.
- Inspiración, derivación de la palabra, 44; el Cristianismo históricamente independiente de ella, 44; se aplica a los hombres más bien que a los escritos, 46; definición de, 47; una fruta de la revelación en la Iglesia, 48; comprobada por la excelencia de la Biblia, 50; una obra del Espíritu Santo, 50, 436.
- Inteligible, lo del universo, una evidencia de la existencia de Dios, 113.
- Jerusalén, la destrucción de, 452; la Nueva, 454.
- Jesús. Véase Cristo.
- Juicio, necesario en el futuro, 469; según las obras, 470; la prueba, 471; el tiempo de, 472; el propósito de, 475.
- Justicia de Dios, 100; expresada en Cristo, 357.
- Justificación, el uso que hizo Pablo de la palabra, 417; un resultado más bien que un don distinto, 418.
- Ley, no un impedimento a la gracia, 335; está de acuerdo con la naturaleza y la gracia en su propósito, 342; distinta de la gracia en su método, 349; la salvación fuera de ella, 350.
- Libertad, un don de Dios, 146; responsable ante el gobierno moral de Dios, 149; relación con la doctrina de la predestinación, 152; relación con la Providencia, 160; de la voluntad definida, 221; limitaciones de, 223.
- Llevando el pecado; por Dios, 355; por Cristo, 358; por la nueva humanidad, 372.
- Logos — doctrina, el fundamento bíblico de la doctrina de la Trinidad, 175, 180; su sitio en la doctrina de la Encarnación, 300, 306.
- Mal, físico, 162; moral, 163; inevitable en un mundo libre, 165; su relación con el propósito de Dios, 165.
- Mérito, no la base de la gracia de Dios, 350.
- Mesías, 273.
- Método de Dios en el universo, 139; uniforme, 139; evolutivo, 140.
- Método de estudio de la teología, 64.
- Milagros, definición de, 142; de Jesús, 283; de la edad apostólica, 435.
- Milenio, 444.

- Ministerio de Jesús, elementos de, 279.
- Misión de Cristo, el propósito de, según los evangelios sinópticos, 290; declaraciones del cuarto evangelio, 292; sumario, 293; el resultado de, según los escritos posteriores, 294.
- Motivos, 221.
- Nacimiento de Jesús, 276.
- Naturaleza, definición de, 140.
- Necesarianismo, 222.
- Naturaleza religiosa del hombre, su testimonio a la existencia de Dios, 127.
- Nueva humanidad, establecida en Cristo, 367, 371; redentora, 372.
- Obligación, la realidad de, 210; la base de, 210; necesita acompañar la personalidad, 210; basada en la perfección de Dios, 211; teorías acerca de su fundamento, 214; la norma absoluta, 217; la norma práctica, 219..
- Omnipotencia, 93; malos conceptos de, 94.
- Omnipresencia, 87.
- Omnisciencia, 93; su relación con la evidencia, 92.
- Oración, la posibilidad de contestación a ella, 142, 161; una ayuda a la vida divina, 423.
- Orden de temas en la teología, 69.
- Panteísmo, su relación con la immanencia y trascendencia divinas, 138.
- Paracleto, 385.
- Párvulos en la vida más allá, 478.
- Paternidad de Dios, 147, 281.
- Pena, la naturaleza de, 259; los elementos en, 261; su relación con el perdón, 268.
- Perdón, su naturaleza, 267; su relación con la pena, 268.
- Persona de Cristo, 298.
- Personal, definición de la palabra en cuanto se refiere a Dios, 75, 179.
- Personalidad humana, sus elementos, 195; inmortal, 201.
- Predestinación, en relación con el gobierno moral, 152; con la libertad humana, 154.
- Predestinarianismo, 222.
- Pre-existencia, teoría acerca de, 225.
- Profecía, su naturaleza, 441.
- Propiciación, definición de, 361.
- Providencia, definición de, 156; relación con el orden natural, 158; con la libertad humana, 159; con la oración, 161.
- Psicología, tributaria a la teología, 55.
- Propósito, de Dios en el universo, 143.
- Raza humana, la, relación del individuo con, 224; ejerce influencia sobre individuos por la herencia, 228; por parientes, 230; origen de, 231; el pecado en relación con, 231; depravación de, 255.
- Reconciliación, el hombre escogido para la obra de Cristo, 330; un asunto personal, 336; Dios está buscándola, 338; la obra de Cristo la efectúa, 345; buscada directamente por Cristo, 351; efectuada en la nueva humanidad, 367; en Cristo, 317.
- Recordar las palabras de Cristo, nos hace el Espíritu Santo, 394.
- Regeneración, el comienzo de la vida divina, 406; definición de, 408; relación con Dios y con Cristo, 408; sus antecedentes, 410; la cuestión de si el hombre es pasivo en ella, 412.
- Reino de Dios, 290.
- Relaciones raciales, naturaleza de, 227; relación con la responsabilidad personal, 229; varios resultados de, 229.
- Religión — definición de, 17; como se relaciona con la teología, 10; la cristiana, 11; un elemento válido y permanente en la vida, 128, 131; las verdades esenciales de, 170.
- Religión natural — no es el camino a la fe cristiana, 17.
- Religiones no cristianas, 9; sus teologías, 13; su trato por Pablo, 15.
- Requisitos para el estudio de la teología, 60; intelectuales, 60; del espíritu y temperamento, 60; preparación anterior, 62.
- Resurrección de Cristo, 286; evidencias de, 287; su valor como evidencia, 375; su lugar en el Evangelio, 375; de los hombres, 463; su naturaleza, 464; el tiempo de, 467; el valor de la creencia en, 468.
- Retribución, el principio de, 270, 480, 487.
- Revelación, definición de, 15; evidencia de, 15.
- Revelación cristiana, como una fuente de la teología, 18; definición de, 18; hecha en la vida, 19; preservada en la vida, 23; preservada en las Escrituras, 28.
- Sabiduría de Dios, 109.
- Sacerdocio, 378.
- Sacrificios, reemplazados, 357.
- Santidad, definición de, 98; su sitio en la relación entre Dios y sus criaturas, 100; su relación con el amor, 106.

Santificación, definición de, 420; ayudas para, 421; su naturaleza como un proceso, 425; en cuanto tiempo debe terminarse, 426; conceptos errados acerca de, 425, 427.

Segunda venida de Cristo, 446.

Sistema en la teología, 66.

Soberanía de Dios, definición de, 145; ejercicio de, 149.

Teleología, 121.

Teología — precedida de la religión, 7; definición de, 10; límites de su campo, 11.

Teología cristiana — definición de, 11; fuentes de, 16; relación con la experiencia cristiana, 24; progresiva, 26; como debe emplear las Escrituras, 53; su relación con los varios estudios acerca del hombre, 54; relación con la ciencia y la filosofía, 58; requisitos para estudiarla, 60; método de estudio, 64.

Terminología, y orden de consideración, 69.

Traducianismo, 226.

Trascendencia de Dios, 149.

Tricotomía, 192.

Trinidad, la divina, definición de, 170; relación con la Trinidad, 172; su lugar en el Cristianismo, 188.

Trinidad, la divina, definición de,

170; el fundamento de la Trinidad, 171; hasta qué punto revelada en las Escrituras, 174; las declaraciones bíblicas, 176; hasta qué punto explicable en el pensamiento, 180; explicada a la luz de la conciencia de sí misma, 181; su relación con el Cristianismo, 188.

Unión con Cristo, 369; es la liga de la nueva humanidad, 371.

Universo, una fuente de la teología cristiana, 57; su carácter inteligible una prueba de la existencia de Dios, 113; la causa en, 117; fines en, 123; la relación entre el y Dios, 136; la actitud de Dios hacia el, 147; la relación que existe entre Dios y el universo, 167.

Verbo. El. Véase *Logos—doctrina*.

Verdad, amor por la, 61; Espíritu de, 394; definición de, 394.

Vida, en Dios, 84. Véase *divina vida en el hombre*.

Vida futura, 475; una vida moral, 476; infantes en, 478; separación en, 480; la cuestión acerca de la posibilidad de un cambio moral allá, 483.

Voluntad, definición de, 220; su oficio, 220; su relación con los motivos, 221; su libertad, 221; sus limitaciones, 223.

J. Nelson Painter

FE DE ERRATAS

<i>Página</i>	<i>Línea</i>	<i>Debe ser:</i>	<i>en vez de:</i>
50	8	tengan	tenga
105	10	hay en Dios	hay Dios
117	32	nuestros	nuestro
131	1	obligarla	obligarlo
135	35	interpretación	intepretación
250	18	del	del del
293	20	tal	dal
322	31	una	una una
355	20	suprimida «Lo que pesar como una carga en su corazón»	
387	3	(literalmente «aun no había»)	
423	34	los	lo
426	31	santificadoras	santificadores
435	19	íntimamente	íntimente



